This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

49.93.

Die Mystik

des

Nikolaus Cabasilas

vom

Leben in Christo.

Erste Ausgabe und einleitende Darstellung

von

Dr. W. Gass,

Licentiaten und a. o. Professor der Theologie, Unterbibliothekar in Greifswald.

Greifswald.

C. A. Koch'sche Verlagshandlung.

(Th. Kunike.)

D. Nutt in London.

1849.

Τοῦτο γάρ ἐστι πρὸς τὸν θεὸν ὀρθῶς βαδίζειν, τὸ σὺν ἀγάπῃ βαδίζειν.
Cabas. lib. VII. §. 68.

Ὅθεν τἄλλα παραθραμόντες εἰς αὐτὴν ἴδωμεν τὴν θελησιν τῆς ψυχῆς, ἐν ᾗ καὶ χρηστότης συνέστηκεν ἀνθρώπου καὶ πονηρία καὶ τὸ ἀληθῶς ὑγιαίνειν καὶ τὸ νοσεῖν καὶ καθόλου ζῆν ἢ τεθνάναι, ἥν τὸ ἀγαθὴν εἶναι καὶ πρὸς θεὸν μόνον ἔχειν, ἡ μακαρία ἐστὶ ζωή.

Ibidem §. 9.

Dem

verehrten Freunde

Herrn Prof. Dr. Baum

vor seinem Abschiede von Greifswald

als Zeichen der Dankbarkeit und Liebe

zugeeignet

vom

Verfasser.

Vorrede.

Wer einen wissenschaftlichen Faden angeknüpft, soll ihn nicht wieder fallen lassen, so lange er zu fruchtbarer Fortsetzung des Begonnenen Aussicht und Mittel hat. Dieser Grund hauptsächlich bestimmte mich, auf den vor einigen Jahren erschienenen ersten Band meiner Beiträge zur kirchlichen Literatur und Theologie der Byzantiner diesen zweiten folgen zu lassen. Ich gebe abermals etwas Einzelnes, da ich eine Gesammtübersicht des ganzes Zeitraums, die ich in literarischer und dogmenhistorischer Beziehung als höchst wünschenswerth anerkenne, mir vor der Hand noch vorbehalten muss. Der erste Band a) betraf die philosophische Tradition und den Platonisch-Aristotelischen Schulstreit des funfzehnten Jahrhunderts, welchen die griechische Kirche auf den Boden der lateinischen übertrug; dieser zweite behandelt die mystische Richtung der griechischen Kirche bis zu ihrer

a) Gennadius und Pletho. Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche. In zwei Abtheilungen. Verlag von A. Gosohorsky. Breslau 1844.

Byzantinischen Ausbildung auf Grund einer hier zuerst vollständig im Original mitgetheilten Quelle, des Werks des Nicolaus Cabasilas „vom Leben in Christo“. Von dieser Schrift hatte bereits Dr. A. Jahn in den Studien und Kritiken[a]) einige dankenswerthe Proben herausgegeben; daher zog ich sie, neben andern dahin gehörigen Manuscripten des Psellus, Italus, Marcus Eugenicus, zu dem Material, welches ich mir bei meinem Aufenthalt in Wien auf der Hofbibliothek durch Abschriften oder Excerpte anzueignen suchte, — in jenen heitern und einladenden Räumen, welche vor Kurzem die Flamme der Revolution zwar hart bedroht, doch aber, und sei es zur guten Vorbedeutung! nicht zerstört hat.

Der Druck begann kurz vor dem Anfang der politischen Umwälzungen dieses Jahres und wurde dann mehrmals nach längeren Unterbrechungen wieder aufgenommen. Der grössere Theil fiel in eine Zeit, die mit ihren gewaltigen, bis jetzt mehr erschütternden und aufregenden als erhebenden Eindrücken und Ereignissen ganz geeignet war, jeden sittlich geweckten Theilnehmer des öffentlichen Lebens seiner selbst und seines persönlichen Geschicks vergessen zu machen, wieviel mehr nicht seiner aus ruhigen Jahren ererbten, vielleicht entlegenen Studien! Auch ich hätte das Meinige vergessen, denn ich bin mir oft mit meinem Correcturbogen sonderbar und widersprechend vorge-

---

a) Stud. und Krit. 1843. H. 3. . 721. Lesefrüchte Byzantischer Theologie.

kommen, hätte mich nicht ein unbedingtes Pflichtgefühl und ein Versprechen zur Vollendung des schon Begonnenen unweigerlich zurückgenöthigt. Die meisten Vorreden wissenschaftlicher Arbeiten dieses Jahres werfen einen betrübten und resignirenden Blick auf die Ungunst der Verhältnisse, auf die theilweise Verödung des literarischen Markts, der selbst seine standhaftesten Besucher nothgedrungen einem andern und grossartigeren Schauplatz habe abtreten müssen. Ich enthalte mich lieber solcher Klagen, obgleich der Inhalt des Folgenden mich wohl am Meisten zu denselben berechtigte. Denn wozu ein nachträglicher Stossseufzer, nachdem man sich doch entschlossen hat, wenn auch nicht zunächst an die Blüthe, doch an die Fortdauer der gelehrten Literatur in ihrem ganzem Umfange zu glauben? Ich möchte im Kleinen ein gutes Vertrauen äussern, indem ich der Zuversicht gedenke, deren wir Alle im Grossen bedürfen, und in der Jeder an seinem Theile stehen und wirken soll, — der festen Zuversicht, dass Gott die Deutschen nicht verlassen, dass er dem deutschen Geiste die Güter, nach welchen derselbe gegenwärtig ringt, nicht um den Preis derer verleihen werde, die er immer besessen hat.

Ueber Zweck und Inhalt des Folgenden bin ich hier nur kurze Rechenschaft schuldig. Es lohnt immer der Mühe, edlere Geister, welche durch den scholastischen Dogmatismus und die mönchischen Schranken des Mittelalters bis auf den sittlichen Willen des Christenthums durchzudringen und diesen

mit Energie zu vertreten wussten, an's Licht zu ziehen, zumal von solchen Orten her, wo die traurige Düsterkeit der Umgebung sie kaum bemerkt werden liess. Das Thema περὶ ζωῆς ἐν Χριστῷ schliesst sich dem von der Nachfolge Christi an, erlaubte also schon desshalb Ausbreitung über einen grösseren Gedankenkreis und Eindringen in einen religiösen Mittelpunkt, mehr als die herkömmlichen schulgerechten Aufgaben. Zwar steht der eine sacramentliche und so zu sagen physiologische Haupttheil des Werkes unendlich weit von den Ansichten des Protestantismus ab; der zweite ethische dagegen sowie die Anschauung Christi selber hat nicht geringen Antheil an einem universellen und reineren christlichen Geiste; und das Ganze, ungeachtet mancher Thorheiten und Crassheiten, die natürlich in keinem Denkmale dieses Zeitalters fehlen können, zeichnet sich doch so sehr durch Wärme, Sinnigkeit und Begeisterung aus, dass es der gründlichen Kenntnissnahme und Aufbewahrung würdig erscheint.

Ausser diesem allgemeinen geistigen Vorzuge dürfen mehrere Seiten einer historischen Brauchbarkeit hervorgehoben werden. Von der griechischen Mystik pflegt man in der Regel nur den falschen Dionysius und höchstens Maximus zu beachten; man übersieht gewöhnlich einen zweiten, schon in der alten Kirche aufgewachsenen Zweig, und fällt hiernach das einseitige Urtheil, dass die griechische Mystik gegenüber der lateinischen und deutschen für die subjective und anthropologische Vertiefung des religiösen Sinnes gar Nichts geleistet habe. Es kam mir

also darauf an, beide Richtungen, die des Areopagiten und die andere mehr praktische und sittliche, neben einander zu stellen und demnächst nachzuweisen, wie das vorliegende Werk des vierzehnten Jahrhunderts eine Verbindung beider darstellt und ausserdem noch mit einer besondern Eigenthümlichkeit der Byzantinischen Bildung behaftet ist. Der Name einer Byzantinischen Mystik ist nicht neu; Tafel zum Eustathius nennt sie eine nie gewürdigte Erscheinung. Worin sie bestehe, liess sich mit Hinzunahme verwandter Actenstücke wenn auch nicht vollständig, doch mit einiger Deutlichkeit zur Anschauung bringen. Da nun Cabasilas in's vierzehnte Jahrhundert, als das goldene Zeitalter der Mystik, gehört: so war es möglich, auf Grund seiner Schrift den schon bekannten reichhaltigen Darstellungsformen ihres Geistes diese neue, eigenthümlich modificirte mit Angabe der Vergleichungspunkte zuzuordnen.

Das Mystische tritt jedoch bei unserem Schriftsteller nicht abgesondert auf, noch feindselig gegen das Kirchliche der Lehre und des Cultus, sondern in friedlicher Verbindung mit diesem. Die Gefährdung des Dogma's durch die Mystik und der Bruch mit ihr ist nur im Abendlande eingetreten, wo die Consequenz des einen die kühne Entgegensetzung der andern hervorrief. Die griechische Literatur verharrte im Ganzen in der zähen Continuität, mit welcher sie schon früh diese verschiedenen Elemente aufgenommen und fortgeführt hatte, und konnte daher nur durch Gegensätze andrer Art hier und da in Bewegung gesetzt

werden. Doch wird die Entwickelung auf der Seite der Lateiner nicht vollständig verstanden, wenn man nicht das Gegenstück der entsprechenden Erscheinungen auf der andern daneben stellt. Ueberhaupt aber gelangt bei dieser Gelegenheit der geistige Unterschied beider Kirchen schärfer und vielseitiger als gewöhnlich zum Vorschein. Und wenn die Beobachtung dieses Verhältnisses auch nicht soweit geführt werden kann, wie die Vergleichung der nachreformatorischen Kirchen längst gediehen ist, so lässt sie sich doch mit Nutzen erweitern und auf unbeachtete Punkte hinlenken.

Endlich nehmen mehrere dogmatische Bezeichnungen und Ausführungen unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Eine so umfassende Betrachtung der Sacramente ist mir in der jüngeren Literatur der Griechen nicht weiter bekannt geworden, und die des Cabasilas hat noch das Auszeichnende, dass sie sich auf Taufe, Myron und Abendmahl beschränkt, und diese drei zu einem fortschreitenden Cyclus organisch zu verbinden sucht. Dazu kommt noch die Aufstellung eines doppelten Princips von Wille und Sacrament, und die Consequenz, mit welcher die beiden Principien bis zu Ende festgehalten und aus zweierlei Wirkungen die gemeinschaftlichen Erfolge der Vergöttlichung hergeleitet werden, — so wie specielle Ansichten und Eigenheiten, deren Erwähnung ich mir hier erlasse.

Um nun in den angegebenen Beziehungen das Werk fruchtbar zu machen, war eine ausführliche Einleitung erforderlich, welche die Haltung einer selbständigen Schrift annehmen musste. Auch durfte

ich, da eine vollständige Uebersetzung unnütz und übel angebracht gewesen wäre, um so weniger unterlassen, die wichtigeren Stellen des Textes, entweder übersetzt oder summarisch wiedergegeben, der Erörterung einzuflechten. Auf einem wenig betretenen Felde sich mit Freiheit zu bewegen, hat immer Schwierigkeit, zumal wenn die literarischen Hülfsquellen, wie hier der Fall war, nicht ohne Ausnahme zu Gebote stehn; denn ich habe die Gesammtausgaben des Maximus und des Simeon von Thessalonich trotz aller Mühe nicht erlangen können. Zudem wird man mir einräumen, dass es in gewissem Sinne leichter ist, einen weit ausgebreiteten Stoff zu übersehen, als einem vereinzelten durch historische Behandlung die gehörige Völligkeit und Rundung zu geben, ohne ihn desshalb in's Weite und Unbegrenzte zu ziehn.

Die äussere Einrichtung ist der des ersten Bandes conform. In den Noten zum griechischen Text beschränkte ich mich sparsam auf Angabe der Varianten und sonstige kurze Nachweisungen; von den Bemerkungen, mit welchen Jahn seine Probestellen begleitet hat, und die mir übrigens wohl zu Statten gekommen sind, wählte ich nur aus, was mir nothwendig schien. Im Besitze von drei Handschriften, unter denen die erste Wiener (A) und die Münchener (C) sich durch Correctheit auszeichnen, war ich im Stande, einen im Ganzen sehr reinen und lesbaren Text zu liefern; nur im letzten Buche, wo ich mich auf die zweite Wiener Handschrift (B) beschränkt fand, musste ich öfters mit Correcturen nachhelfen.

Theilweise habe ich auch die alte unvollständige lateinische Version des I. Pontanus, in welcher das letzte Buch fehlt, verglichen, so wenig dieselbe auch übrigens in diesem Falle in Betracht kommt. Was ich an Abschrift und Collation nicht selbst beschaffen konnte, verdanke ich der gefälligen Besorgung der Herrn Bibliotekare, des Dr. von Eichenfeld in Wien und Dr. Krabinger in München, denen ich hiermit öffentlich meinen Dank sage.

Die beiden kleinen Appendices bitte ich eben nur als Kleinigkeiten und Zugaben anzusehn. Der erste, das Scholion über freien Willen und Sünde, ist jedenfalls Byzantinischen Ursprungs und könnte füglich von Cabasilas selber herrühren, da es die eine Handschrift am Schluss des fünften Buchs einschiebt. Der zweite polemische, die Gegenschrift des Marcus Eugenicus gegen Barlaam, war mir wegen seiner Beziehung auf den Hesychastenstreit, welchen ich am Anfang zu berücksichtigen genöthigt war, willkommen. Beide sind als formelle Beispiele der griechischen Scholastik so wie durch einige Stellen des Inhalts bemerkenswerth und, so viel ich habe finden können, noch ungedruckt. Der dem griechischen Theile beigefügte Index erhöht hoffentlich die Brauchbarkeit des Buchs.

Meine Arbeit ist etwas bienenartig ausgefallen; daher muss ich wünschen, dass die Zellen nicht ohne Honig befunden werden.

Greifswald, am Weihnachtsabend 1848.

W. G.

Inhalt.

Vorrede. . . . . pag. I—VIII.

Einleitende Darstellung. . . . . S. 1—224.

I. Historischer Schauplatz und Person.

Zustand der Byzantinischen Kirche im 14 Jahrh. 3— 8.
Hesychastenstreit mit den Athosmönchen . . . 8— 16.
Theilnahme des Cabasilas. Biograph. Notizen 16— 19.
Disputation des Gregoras . . . . . 20— 25.
Literatur . . . . . 26— 31.

II. Die Richtungen der griechischen Mystik.

Das Mystische der Alexandriner . . . . . 31— 35.
Dionysius . . . . . 35— 49.
Maximus Confessor . . . . . 49— 52.
Zweite Hauptrichtung. Macarius . . . . . 52— 58.
Marcus Eremita, Johannes Climacus . . . . 58— 63.

III. Allgemeine Charakteristik des Cabasilas.

Byzantinischer Geist . . . . . 63— 65.
Gemischter philosophischer Charakter . . . 66— 67.
Thema des Werks. Idee des Lebens in Christo. Christus das höchste Gut . . . 67— 75.
Dogmatisches Gegenstück der Anselmischen Theorie . . . . . 75— 80.
Anthropologische Ansichten. Synergismus, Erbsünde . . . . . 81— 83.
Marcus Eugenicus von Sünde und Freiheit . 83— 86.

IV. Das doppelte Princip des Cabasilas . . . . 86— 88.

Princip des Willens . . . . . 89— 90..
Idee des Sacraments bei den Griechen unter Vergleichung der lat. Scholastik 91 — 102.
Zahl und Ordnung der Sacramente . . . . 102 — 105.

V. *Die Taufe.*

Altchristliche Bedeutung . . . . . 108—109.

Darstellung des Cabasilas. Der Anfang des christlichen Daseins . . . . . 109—112.

Wirkungen der Taufe. Inneres Berührtwerden der Natur. Einführung der neuen Lebensgestalt . . . . . 113—117.

Nebenfragen . . . . . 118—120.

VI. *Das Myron.*

Erstes Auftreten des Gebrauchs. Dionysius. . 121—125.

Die Bedeutung des Sacraments nach Cabasilas. Zweiter Act als Mittheilung der geistigen Bewegung und Energie. Rückbeziehung auf Christus und dessen Annahme der menschlichen Natur . . . 125—131.

Geistesgaben und Tugenden . . . . . 132—133.

VII. *Das Sacrament des Altars.*

Uebersicht der griechischen Vorstellungen . . 133—137.

Vergleichung der Byzantiner mit der lateinischen Transsubstantiation. Mystische Richtung und Abhängigkeit von der Liturgie . . . . . 137—143.

Wirkung des Abendmahls. Dritter vollendender Act der Verbindung mit Christus. Die göttliche Blutsverwandtschaft. γάμος . 143—149.

Höchste Einigung des Moments der Freiheit und Nothwendigkeit in dieser Gemeinschaft. Verhältniss zur Taufe . . 149—154.

VIII. *Die Auslegung der Liturgie.*

Interesse der Byzantiner an der Liturgie. Mystischer Symbolismus . . . . . 154—157.

Ueberblick der verschiedenen Auslegungen. Die Idee und Naturseite der Kirche . . . 157—160.

Die historische Entwickelung der Kirche in der Liturgie vergegenwärtigt . . . . . 162—167.

Die Altarweihe nach Cabasilas . . . . . 167—149.

Resultat gegenüber den lateinischen exposiciones missae . . . . . 170—172

IX. *Der sittliche Fortschritt.*

Folgerungen aus dem zweiten Princip des Willens. Verhältniss des Physischen zum Ethischen . . . . . 172—174.

Freie sittliche Ansicht des Cabasilas und Erhebung über die Möchsmoral . . . . 174—180.

Die höchste Tugend und das höchste Gut . . 181—183.

Erreichung der Tugend auf dem Wege der frommen Erwägungen. *λογισμοί.* Die Contemplation der Lateiner. Die Macarismen . . . . . 183—189.

X. *Schmerz und Freude. Der göttliche Genuss.*

Eintreten der frommen Erwägungen in das affective Vermögen. Lust und Trauer als Ueberfluss des Willens . . . . . 189—192.

Psychologische Unterscheidungen. Die reine Gotteslust . . . . . 192—200.

XI. *Der Liebeszauber.*

Verbindung der beiden Principien des Sacraments und des Willens . . . . . 200—202.

ἔρως und *ἀγάπη.* Der Liebesbegriff des Dionysius . . . . . 202—203.

Die Liebesterminologie der latein. Mystiker . 204.

Die ekstatische Liebe in der deutschen Mystik 204—205.

Das *φίλτρον* des Cabasilas. Die letzte Ueberwindung aller selbstischen Beziehungen. Vermeidung des mystischen Extrems . 205—210.

XII. *Schluss.*

Rückblick auf das Ganze. Eigenthümlichkeit der Byzantinischen Mystik . . . . . 210—214.

Parallelen mit der lateinischen und deutschen. Vereinzelte Anklänge bei überwiegender Verschiedenheit . . . . . 214—224.

Νικολάου τοῦ Καβασίλα περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς.

λόγος πρῶτος. Ὅτι διὰ τῶν θείων συνίσταται μυστηρίων, τοῦ βαπτίσματος, τοῦ μύρου καὶ τῆς ἱερᾶς κοινωνίας . . 1— 27.

λόγος δεύτερος. Τίνα συντέλειαν τὸ θεῖον αὐτῇ παρέχεται βάπτισμα . . . . . 28 — 7(
λόγος τρίτος. Τίνα συντέλειαν αὐτῇ παρέχεται τὸ θεῖον μύρον . . . . . 71 — 8(
λόγος τέταρτος. Τίνα συντέλειαν αὐτῇ δίδοσιν ἡ ἱερὰ κοινωνία . . . . . 81 — 11(
λόγος πέμπτος. Τίνα συντέλειαν αὐτῇ παρέχεται ἡ καθιέρωσις τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου . . . . . 119 — 13(
λόγος ἕκτος. Πῶς αὐτὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων λαβόντες φυλάξομεν . . . . . 131 — 171
λόγος ἕβδομος. Ὁποῖος γίνεται ὁ μεμυημένος τὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων χάριν φυλάξας τῇ παρ' ἑαυτοῦ σπουδῇ . . . . . 172 — 20(

Appendix primus. Scholion de libero arbitrio et peccato . . . . . p. 210 — 216
Appendix secundus. Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου κεφάλαια συλλογιστικὰ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Ἀκινδυνιστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας 217 — 232
Index verborum et rerum memorabilium . . . . . 233 — 239

Einleitende Darstellung.

I.

Historischer Schauplatz und Person.

Mit ausgezeichneter Vorliebe und Gründlichkeit ist die Mystik des Mittelalters in neuerer Zeit von deutschen Gelehrten an's Licht gezogen und gewürdigt worden, und die theologische Geschichtsforschung hat soviel erreicht, dass deren bedeutendste Erzeugnisse und Gattungen zum grösseren Theile klar vor Augen liegen. Nur die griechische Literatur des mittleren Zeitalters hat man bisher wenig darauf angesehen, ob sie etwas Gleichartiges von Wichtigkeit aufzuweisen habe. Die Verschollenheit der Quellen hinderte die Untersuchung; man glaubte wohl, dass die sprüchwörtlich gewordene traditionelle Trockenheit der griechischen Scholastik schwerlich soviel Gefühlswärme in sich werde geduldet haben, als die Mystik zu ihrer Existenz bedarf. Vielleicht nahm man auch an, was sich als Verwandtes unter den Byzantinern finde, werde nicht mehr sein, als etwa ein kümmerlich fortkriechender Nachwuchs von den zahlreichen Sprösslingen des Stammvaters der kirchlichen Mystik, des falschen Areopagiten. Es ist die Aufgabe der folgenden Mittheilungen, ein interessantes Werk dieser Art, welches freilich nur relativ ein mystisches heissen darf, zur Darstellung zu bringen, und zwar ein Werk gerade aus der Zeit, welche die niedrigsten Erwartungen erregt. Indem wir dem nachstehenden Text einleitende Abhandlungen voranschicken, verweilen wir zunächst bei

der äusseren historischen Umgebung, in welche der vorliegende Stoff gehört, und mit Rücksicht auf welche er zu beurtheilen ist. Vereinzelte Producte, zumal wenn sie abgewandt von öffentlichem Streit ganz der religiösen Sinnigkeit angehören, sind allerdings weniger von den Zeitverhältnissen abhängig; nicht selten stehen sie im grellen Gegensatz zu ihnen. Nur von allgemeineren Bewegungen der Literatur muss gesagt werden, dass sie in der Regel nicht gelingen, als wo das Weltliche und Bürgerliche entweder glücklich gesichert, oder in fruchtbarer Unruhe begriffen ist. Im gegenwärtigen Falle könnten wir daher, da es sich um ein Einzelnes handelt, die historischen Verhältnisse als nicht zur Sache gehörig auf sich beruhen lassen. Doch weist schon das Interesse an der Person des übrigens wenig bekannten Schriftstellers auf den historischen Schauplatz. Auch mag die Orientirung auf demselben, selbst wenn sie speciell wenig Erklärendes darbieten sollte, sich doch nützlich erweisen, um den geistigen Boden und Zustand, welcher die fragliche religiöse Denkart bedingte, vorläufig kennen zu lernen.

Wir finden uns nämlich in die Zeit versetzt, die dem Jahrhundert des Untergangs des Byzantinischen Reichs vorangeht, die aber selber schon einen inneren Untergang und Verfall darstellt. Die Herrschaft der Paläologen hatte von Anfang an wenig Hoffnung eines wiederkehrenden Glücks gegeben. Die Mächte des Staats und der Kirche waren ihrer selbst nicht gewiss, wie hätten sie sich gegenseitig unterstützen oder nach Aussen aufrecht erhalten sollen! Nur die Residenz und wenige Hauptorte gehorchten dem Kaiser, das übrige Land bot unter aufwieglerischen Lehnsträgern zu jedem Aufruhr Raum und Gelegenheit. Vergebens wurde Anstalt gemacht, den entarteten Volksstamm durch Ansiedelungen zu verjüngen. Die übliche Mitregentschaft vermehrte nur den Unfrieden und schwächte die kaiserliche Würde. Die Unionsverhandlungen mit der Römischen Kirche wurden ebenso willkürlich nach Maassgabe des Regenten- und Patriarchenwechsels angeknüpft als wieder abgebrochen. Die Arsenianische Spaltung dauerte funfzig

Jahre und wurde zuletzt aus Ermüdung mit einer künstlichen Friedensscene beendigt. Die Vertheidigung der immer härter angegriffenen Grenzen ward oft auswärtigen Emporkömmlingen und Freischaaren überlassen, und hatten sie Glück, so war der Verdacht der Empörung ihr Lohn. Solche Früchte erndtete das vierzehnte Jahrhundert, um noch schlimmere für die Zukunft auszusäen. Der zweite und noch mehr der dritte Andronicus waren sittenlose Schwächlinge. Der Letztere, obwohl minderjährig, wagte doch offne Widersetzlichkeit gegen den Andern, seinen Grossvater, ertrotzte von ihm die Einwilligung zur Kaiserkrönung und nahm die Hauptstadt ein. Doch drängte der allgemeine Nothstand, die Leitung der Angelegenheiten in kräftige Hände zu legen. Der Grossdomesticus Johannes Cantacuzenus, auf welchen die Wahl fiel, war des ihm übertragenen Amtes der Mitregentschaft nicht unwerth; er herrschte nach Andronicus III. Tode (1341) für dessen neunjährigen Sohn Johannes IV. mit Einsicht und Kraft, nur leider nicht glücklich, denn unter ihm kam der Bürgerkrieg zum vollen Ausbruch. Unter dem Vorwande die gekränkten Rechte der Paläologen schützen zu wollen, stellte sich der Admiral Apocaucus an die Spitze der Gegenpartei; der Patriarch und die alte Kaiserin Anna von Savoyen traten zu ihm über, und der Sohn der letzteren empfing die Krone auf sein Knabenhaupt. Die Hauptstädte Byzanz und Thessalonich folgten gleichfalls grösstentheils dem Namen und Ansehen der Paläologen und leisteten dem andringenden Cantacuzenus, der inzwischen gleichfalls den Purpur angenommen, mehrfach Widerstand. Von beiden Seiten wurden Türken und Servier zu Hülfe gerufen. In den Städten entwickelten sich alle Gräuelscenen bürgerlicher Zwietracht. Der Vorwand der Treue gegen das Parteihaupt heiligte jede Wuth und Ausgelassenheit. Der Name des Cantacuzen ward zum Sectentitel gebrandmarkt; ein wilder Haufe wiedertäuferischer Zeloten tobte durch Felder und Städte und ergriff die des Cantacuzenismus Verdächtigen, um sie abermals zu taufen wie Solche, die ihr christliches Gelübde verleugnet. Zwar siegte Cantacuzen, Byzanz fiel ihm 1347

zu; doch musste er die Krönung und Würde seines Mündels, des jungen Paläologen, dem Thessalonich treu blieb, anerkennen. Als nachher sein Sohn Matthäus zum Mitregenten ausgerufen ward, gab es drei Kaiser und drei Residenzen: Byzanz, Thessalonich und Adrianopel. Auch in den folgenden Kämpfen unterlag Cantacuzenus nicht; doch Herrschlust und Muth verliessen ihn gänzlich. Derselbe Mann, der so kräftig begonnen, so kühn die Grossthaten antiker Helden im Munde geführt, hielt es am Ende für gerathen, vom Throne freiwillig in das Asyl eines Klosters herabzusteigen, wo das ungefährliche Geschäft der Schriftstellerei seiner wartete. a)

Die Lectüre der Quellenschriften kann über die wahre Beschaffenheit der Dinge einen Augenblick täuschen. Die diplomatische Ruhe, die jene weitschichtigen Erzählungen auszeichnet, scheint einen noch ziemlich geordneten Zustand des sittlichen Lebens zu verrathen. Wo so fromme Reden gewechselt, so ehrenhafte Entschliessungen ausgesprochen, so vornehme Tugendbeispiele der heidnischen und christlichen Geschichte angerufen werden, wo der Kaiser selbst sich ernstliche Zurechtweisungen gefallen lässt: da glaubt man sich eher bloss von politischen Verwickelungen umgeben, als in den Schauplatz tiefen Landesunheils versetzt. Dennoch bricht durch die conventionelle Gelassenheit der Darstellung zuweilen ein aufrichtiges Schmerzgefühl, ein starkes Bewusstsein der traurigen Gegenwart hindurch. Nicephorus Gregoras in seiner Geschichte ist reich an so trüben Bekenntnissen, und selbst der Kaiser Cantacuzen, der freilich am Liebsten sich selbst preist, Maximen und Regententugenden aufstellt, kann sie nicht immer abweisen. Das Erdbeben, welches 1346 einen Theil der Sophienkirche zum Sinken brachte, ward geradezu als Gottesurtheil verstanden; Gregoras bricht in Klagen aus über den Einsturz des Tempels, denkt an den Fall Jerusalems und ver-

---

a) Vergl. Rehm, Geschichte des Mittelalters, Th. II. Abtheil. 3, S. 235. Gibbons Geschichte des Verfalls d. röm. Reichs. Leipzig 1806. 7. Th. S. 173.

gleicht den allgemeinen Schmerz mit der Traurigkeit der Griechen nach der Schlacht bei Leuctra, die jedoch immer noch verständig genug gewesen, ihr Unglück wenigstens zu Herzen zu nehmen und dem wachsenden Uebel mit Standhaftigkeit zu begegnen. a) Ebenso rechnet er eine furchtbare Hagelverwüstung zu den nur dem blinden Volke unverständlichen Wahrzeichen eines strafenden Verhängnisses. b) Von sich selbst sagt er, er habe beim Ausbruch des Bürgerkrieges vom kaiserlichen Hofe sich zurückgezogen zu der Zeit, da „Alles von Sturm und Nacht so verfinstert war, dass nicht einmal aus den Sternen errathen werden konnte, wohin Jeder fahre, da Alles oben und unten zusammensank, und der Untergang eben so nahe bevorstehend erschien wie die Rettung fernliegend und unwahrscheinlich.“ „Ich schaute nun von der Warte den kirchlich-politischen Stürmen zu.“ Und anderwärts beschreibt er den Schiffbruch der Kirche; denn auch sie gewähre wenig Schutz gegen die bürgerlichen Zerwürfnisse. „Vor Zeiten, heisst es an einer Stelle, als das Römische Reich sich weit erstreckte, und alle Bisthümer blühten und mit frommgelehrten Männern besetzt waren, gab es viele Zufluchtsörter, in die man sich bei eingetretener Unruhe und Verwirrung zurückziehen konnte. Jetzt aber, da die gesammte Herrschaft nur in dem einen Byzanz feststeht, und beinahe alle patriarchischen Kirchen und Bisthümer sich unter barbarischen Gewalthabern befinden, da alle Verfolger und Verfolgte, anders gesprochen alle Wölfe und Schafe in einer Hürde, nämlich Byzanz, zusammengesperrt sind, kann die christliche Heerde sehr leicht zu Schaden kommen, weil Niemand irgendwo eine sichere Zufluchtstätte finden, noch in seiner Seele eine feste Hoffnung fassen kann. Und so geschieht es, dass die jetzige Wirklichkeit weit vollständiger dem Aesopischen Fabelbilde entspricht, mit welchem einst Basilius die thierische Unordnung und

---

a) *Niceph. Greg. XV., p. 749. ed. Bonn. J. Cantac. lib. IV. vol. III. p. 29. ed. Bonn.*

b) *Niceph. Greg. XIV. p. 714.*

Verfolgungssucht seiner Zeit verglich." [a]) Solche Selbstzeugnisse erregen wahrlich lebhaftes Mitgefühl; sie gelten um so mehr, je weniger sie durch den abgemessenen Stil der Historiographie erleichtert werden.

Es fehlte Viel, dass man eben so klar auch den geistigen Zustand der Literatur und Wissenschaft beurtheilt hätte. Jede Art des theologischen Betriebs, der orthodoxe und der latinisirende Standpunkt waren vertreten; keine Richtung blühte, und von Regungen philosophischer Schulen lässt sich gerade damals nur Wenig wahrnehmen. Das Herrschende war jener anspruchsvolle Charakter theologischer Gewiegtheit, wie ihn derselbe Nicephorus Gregoras uns vor Augen stellt. Dieser gelehrte Professor und Redner, der neuere Chrysostomus, wie Gibbon ihn nennt, ist ganz von dem traditionellen Reichthum und den Vorzügen der klassischen Bildung seiner Kirche durchdrungen; die Philosophie von Plato bis Proclus und Dionysius ist ihm gegenwärtig, der Reiz der „hellenischen Muse", von der die Lateiner keine Ahnung haben, bekannt und auf alle diese Studien weiss er seine kirchlich-correcte Lehrsprache zu gründen. Er war es denn auch, welcher gegen die gefährlichen Ausschweifungen mystischer Phantasie, die damals so lebhaft in seiner Kirche besprochen wurden, sehr entschieden sich auflehnte.

Der Zusammenhang nöthigt uns, der bekannten Streitigkeiten mit den mönchischen Quietisten an dieser Stelle Erwähnung zu thun. [b]) Im grellen Gegensatz zu der Unordnung und Verwirrung des allgemeinen Zustandes hatte der mönchische Sinn eine künstliche Ruhestätte sich ausgesucht. Hier sollte die Windstille der Beschaulichkeit herrschen mitten unter den aufregenden Stürmen des öffentlichen Lebens, und ein Licht erschienen sein, hell genug um für den tiefen Schatten, der auf dem Ganzen lag, zu

---

a) *Ibid. XXI. p. 1034. vol. II.*

b) Vergl. über Inhalt und Verlauf des Streites: Engelhardt die Arsenianer und Hesychasten. Illgen, Zeitschrift f. hist. Th Bd. VIII. S. 48—135.

entschädigen. Der Berg Athos mit seinen Umgebungen wird uns als ein reizender Aufenthalt geschildert, den die Natur für beschauliche Seelen lieblich ausgestattet [a]) und zur Wohnung der Tugend bereitet habe. Die Athosklöster bilden zu der verwilderten Welt den schärfsten Contrast der Stille und Heiligkeit; in ihrem Schoosse sollte daher die Erfahrung gemacht sein, dass bei gänzlicher Versenkung des inneren Menschen das verborgenste Jenseitige dem geistigen Auge sich aufthue. Und zwar war es das himmlische Licht selber, wie es einst auf Thabor geschienen, welches die Hesychasten erblickt zu haben vorgaben, die zarteste Ausstrahlung Gottes, die sie aber nicht für sich geniessen, sondern als eine metaphysische und doch wahrnehmbare Realität kirchlich anerkannt wissen wollten. Diese Anschauung mochte gewiss in Vielen, die sich ihrer rühmten, nicht mehr sein, als was sie Gibbon sein lässt, die Wirkung einer zerstörten Einbildungskraft, „das Geschöpf eines leeren Magens und leeren Gehirns." [b]) Auch würde man nicht begreifen, wie um dieses gewordenen oder ungewordenen Lichtes willen vier Synoden (von 1341 bis 50) und so langwierige Verhandlungen gepflogen werden konnten, wenn dabei keine erklärenden Nebenumstände in Anschlag kämen. Denn Barlaam, der Gegner der Hesychasten, war aus Calabrien gekommen, man nannte ihn und seinen Gefährten Acindynus *Λατινόφρονες*, die die griechische Theologie höchstens „mit spitzen Fingern" angerührt, und er brachte den Verdacht der Ausbreitung lateinischer Irrthümer mit. Palamas auf der anderen Seite, der Vorkämpfer der Mönche, der nachherige Bischof von Thessalonich, dessen Gebeine auf dem Berge Athos ehrfurchtsvoll beigesetzt wurden, fand beim Kaiser eifrigen Schutz, und der Streit ward theilweise an Orten geführt, welche schon in die politische Bewegung verfloch-

---

a) *Johannis Comneni descriptio montis Atho. Montf. Palaeogr. p. 444.*

b) Gibbon, Geschichte des Verfalls etc. Leipz. 1806. Bd. 17, S. 202.

ten waren. Der Kaiser zerfiel darüber mit Nicephorus, und dieser sagte von ihm, er habe sich nur von den Listen des Palamas umstricken und zu Gewaltmaassregeln gegen dessen Bestreiter hinreissen lassen; wesshalb denn auch die beiderseitigen Berichte des Nicephorus und des Cantacuzenus verschieden genug ausgefallen sind. Dazu gesellten sich noch andere kleinliche Gehässigkeiten, z. B. die Anklage, dass rechtgläubige Stellen aus den Manuscripten der Kirchenväter von den Palamiten ausgemerzt seien. a) So feindselige Nebenbeziehungen waren sehr geeignet, selbst eine kleine Angelegenheit wichtig und bedeutend zu machen. Indessen führte doch auch die sachliche Debatte auf einen inhaltsvollen Punkt. Ungereimt ist grossentheils das mystische Gerede des Palamas, so weit es sich auf sein ungeschaffenes Licht bezieht, welches er dadurch begründete, dass er eine Vielheit immanenter Gottwirkungen statuirte und in deren Zahl auch das Licht der Verklärung aufnahm. Die Wirksamkeiten wurden auf unklare Weise halb poetisch halb philosophisch wie besondere Gottheiten hypostasirt. Die Hauptthesis aber, welche dieser Dirimirung voranging, lautete: Wesenheit und Wirksamkeit Gottes sind verschieden, jene transcendent, unnahbar, untheilbar, unbeweglich, unerkennbar und absolut; diese theilbar, benannt, mittheilsam und relativ. An sich war dies eine, zwar verschiedene Bestimmungen zulassende, aber ganz erlaubte, ja sehr triviale Unterscheidung, nothwendig mit einbegriffen in jedem Versuch, die inweltlichen Wirkungen Gottes ohne Gefährdung des absoluten Wesens begreiflich zu machen; zur Erklärung des Verhältnisses von οὐσία und ἐνέργεια liessen sich, wie auf den Synoden geschah, die Philosophen und Kirchenväter mit Bequemlichkeit ausbeuten. Bedenken aber erregte die Unterscheidung, weil sie Palamas nachher selbst wieder aufzuheben schien, indem er die Menge der Wirksamkeiten gnostisch verselbständigte und dem Wortlaute nach Gott und Gottheiten coordinirte. Hiergegen, gegen die Annahme einer

a) *Niceph. Gr. vol. II, p. 882. 84. 905. 1008.*

abgeleiteten und doch ungeschaffenen Gottheit (θεότης) richtete sich der Widerspruch des Barlaam. Die zahlreichen Streitschriften [a]) des Demetrius Cydonius, Philotheus, Manuel Calecas, Nicephorus Gregoras, des Mönchs David u. A. liefern hierzu ein höchst weitschichtiges Material, von welchem ein guter Theil als Ballast beseitigt werden kann. Nicephorus stellte zu Gunsten des Barlaam die Gegenthesis auf: Wesenheit und Wirksamkeit sind nicht verschieden, sondern in Gott ist die eine stets zugleich die andere. Gott hat nicht, er ist die αὐτοενέργεια, und nur das mannigfaltige Gewirkte ist von ihm dem Allwirksamen zu unterscheiden. Klang aber nicht die zweite Behauptung anstössiger als die erste? Durften nicht die Synodalbeschlüsse wenigstens in dieser Hauptsache dem Palamas Recht geben? Dass man auf Seiten der Griechen die Frage auch späterhin so angesehen und den Barlaam mit seinem Anhang der latinisirenden Ketzerei beschuldigt hat, entnehme ich aus den Widerlegungssätzen des Marcus Eugenicus, Erzbischof von Ephesus. [b]) Hier werden aus dem gegnerischen Satze des Barlaam die gefährlichen logischen Consequenzen gezogen. Ist gar kein Unterschied zwischen Wesen und Energie, so kommen wir wieder zurück zu der heidnischen und Origenistischen Fiction einer ewigen Welt, in welcher sich die Wirksamkeit nothwendig offenbaren musste, so wird das Energische mit dem Hypostatischen vermischt, so werden alle Differenzen des göttlichen Wirkens zugleich auf das Wesen ausgedehnt, so hört alle Erkenntniss Gottes auf, die ja immer nur die Seite der Energie auffassen kann. Fällt das Sein mit dem Haben gänzlich zusammen, so ist alle Relation geläugnet (τὰ πρός τι), eine Kategorie, die eben das Wesen nicht verträgt. Auf dem Wege der Negation hat die Theologie das Urein-

---

a) Sie sind theilweise von Engelhardt excerpirt, a. a. O. S. 114 ff. Vergl. *J. Cantac. histor. vol. III. Annot. p. 498 sqq.*

b) *Marci Ephesii capitula syllogistica contra haeresin Acindyni. — Conf. Bibl. Gr. Fabric. ed. Harl. vol. XI., p. 676. Montf. Bibl. Coisl. p. 404.*

fache Gottes über alles besondere Sein hinausgerückt: nach der Causalität muss es wieder mit dem Besonderen in Berührung treten, und dies ist nicht möglich, wenn sich nicht das Mittelglied der Wirksamkeiten dazwischen stellen darf. Wir fahren nicht fort, den logischen Schlussfolgen des Verfassers, die immer nur auf dasselbe hinauswollen, weiter nachzugehen, obgleich er dann auch noch das göttliche Licht der Mystiker vertheidigt. Dass etwa falsche Denkbestimmungen der Lateiner den Barlaam irregeleitet, sagt zwar Marcus Eugenicus nicht; er beruft sich sogar auf Thomas Aquinas. Doch suchte man, wie Engelhardt nachweist, später einen kirchlichen Differenzpunkt in der dialektischen Entwickelung der Begriffe Wesenheit, Wirksamkeit und Wirkungskraft. a) Die Römische Kritik z. B. des Jesuiten Petavius stellt die Ansicht der Griechen in das ungünstigste Licht. Schon altgriechische Väter hätten, sagt Petavius, irrig über diese Frage gelehrt, wie Athenagoras und Athanasius, indem sie die Differenz des Wesens und Wirkens, welche relativ und im Denken allerdings statt finde, zu einer materiellen, an sich seienden und in Gott begründeten ausgedehnt. b) Dadurch verleitet seien die Hesychasten so weit gegangen, Gott wahrhaft zu zerreissen und die göttlichen Energieen dergestalt vom Wesen abzulösen, dass sie das Gebiet einer zweiten, niederen, aber ungeschaffenen Gottheit oder Göttlichkeit (θεότης) hätten ausmachen sollen. Und die griechische Kirche sei auf den Synoden thöricht genug gewesen, ihnen beizustimmen. c) Diese Kritik des Jesuiten hat in Bezug auf den Antheil der mystischen und mönchischen Unklarheit vollkommen

---

a) Engelhardt, a. a. O. S. 134. 35.

b) *Petav. De theol. dogm. tom. I, cp. 12. p. 76. (Antw. 1700): Esse quiddam in Deo putarunt reipsa destinctum a Dei substantia eaque ut inferius ita minime creatum, sed medii cujusdam inter Deum ac res creatas ordinis.*

c) *Petav. ibid. p. 81: Itaque ridiculi sunt Graeci, qui quod de ἐπινοίας i. e. rationis vel cogitationis differentia veteres usurparunt, ad rei discrimen imperite, ne dicam impie, transferunt.*

Recht; sie wird aber ungerecht, wenn sie den Wahn der Kirche im Ganzen Schuld giebt und in dem Beschluss der Synode, welche jene Unterscheidung frei gab, nichts weiter sieht, als die Sanction eines speculativen Fehlgriffs. a)

Abgesehen von dem mystischen Anhang ist somit der Gegenstand des Palamitischen Streites in der Hauptsache keineswegs gesucht und fernliegend; er betrifft nur etwas Altes, Allgemeines, Oftbehandeltes, das man mit veränderter Wendung recapitulirte. Merkwürdig erscheint dabei aber, dass gerade hierzu die vermeintliche Anschauung der Quietisten den Anlass gegeben hatte. Mystische Anläufe, zumal in der lateinischen Kirche, haben in der Regel das Schicksal, wider die Kirchenlehre zu sündigen. Diesmal war es nicht so; die grüblerische Behauptung der Mönche gab Gelegenheit, eine dogmatische Unterscheidung zu ihren Gunsten zu bestätigen, die keineswegs mystischer, sondern rein verständiger Natur war, hinter welcher sich aber die mystische Einbildung wie hinter einer Schutzmauer um so sicherer verbarg. Daran knüpft sich eine allgemeinere historische Wahrnehmung, die zugleich für das Folgende gelten soll, dass nämlich die spätere Entwickelung der griechischen Theologie überhaupt wenig Conflicte des Mystischen und Scholastischen kennt. Diese Richtungen haben sich weit weniger als parallele Bildungen ausgesondert oder zu feindlicher Einseitigkeit gespannt. Wie das Scholastische selber sich bei Weitem nicht zu gleicher logischer Kunstform verfeinerte, so zwang es auch das Andere nicht, sich neue und unabhängige Bahnen zu brechen, sondern innerhalb des gewöhnlichen Lehrbetriebes drängte sich das Bedürfniss nach intellectueller oder gefühlsmässiger Unmittelbarkeit, nach Ueberspringung der Verstandesmomente ein. Daher konnte, was sehr charakteristisch ist, auch Pseudodionysius allgemein von den Griechen als hohe Autorität benutzt werden, ohne dass man sich eigentlich darüber verständigte, welcher Gattung der dogmatischen Reflexion derselbe zugehöre.

---

a) Engelhardt, a. a. O. S. 100.

Die erwähnte Streitigkeit beweist das Vorhandensein des mystischen Triebes in jener Zeit, so wie ja auch das Prädicat ὁ μυστικός damaligen Schriftstellern der griechischen Kirche ausdrücklich beigelegt wird. Allerdings gleicht jene mönchische Erleuchtungsmethode demjenigen noch nicht, was wir nachher als Byzantinische Mystik kennen lernen werden. Der Wahn der Quietisten steht sehr vereinzelt da; hervorgegangen aus asketischer Ueberreizung greift er nach einem abstracten theoretischen Haltpunkt; übrigens fehlt ihm systematische Begründung und Ausbreitung. Und er bringt es zunächst nicht weiter als zu der Aussage, dass im Trüben das Helle aufleuchte und die äusserste Isolirung des Sinnes dem erleuchtenden Einflusse der Gottwirksamkeit zugänglich mache. Doch werden wir alsbald aus der Disputation des Nicephorus mit dem Cabasilas gewahr werden, dass gleichwohl mit der Behauptung der Mönche sich noch andere kirchliche Materien in Verbindung bringen liessen, welche geeignet waren, der Ansicht einen allgemeineren Charakter zu geben. Da in den Erklärungen der Hesychasten der allgemeine Wille und das Thema der Mystik hervortritt, so konnten leicht Männer einer verwandten Stimmung, wenn sie auch nicht gänzlich Partei nahmen, für die Sache interessirt werden. So finden wir denn auch eben den Mann, mit dem wir uns in der Folge zu beschäftigen haben, unter den Anhängern des Palamas genannt und für sie in die Schranken tretend.

Unter den politisch und kirchlich wichtigen Städten des Reichs nahm nach dem einstimmigen Urtheil der Zeitgenossen hinter Constantinopel den ersten Platz Thessalonich ein, damals, wie schon erwähnt, eine der Hauptstätten des Bürgerkrieges und der Bewegung. Kirchlich bedeutend erscheint die Stadt schon seit dem vierten Jahrhundert; sie wurde nicht allein bald Metropole von Macedonien, sondern erhielt den obersten Rang unter den Bischofsitzen von ganz Illyricum. Frühzeitige Verbindung mit Rom liess den Erzbischof von Thessalonich als Römischen Vicar Patriarchenrechte ausüben; erst seit dem neunten Jahrhundert verminderten kriegerische Einfälle und die

Trennung des Abendlandes seine Wirksamkeit. Wie furchtbar nachher die Stadt unter den Eroberungen zuerst der Normannen und dann der Lateiner, endlich der Türken gelitten habe, beweisen die noch vorhandenen Kriegsschilderungen. a) Aber nach dem Eindringen der Lateiner, welches ein getheiltes Kirchenregiment zur Folge hatte und den äusseren Glanz und Reichthum der Stadt zerstörte, unterliessen doch die Päpste, wie Innocenz III., nicht, dieser alten Metropole rühmend und mit Herstellung ihrer Rechte zu gedenken. Dennoch missglückte der Versuch, sie für freie Anschliessung an das Papstthum zu gewinnen. Die Theologen und Kirchenlehrer blieben während des lateinischen Regiments so wie später der Römischen Union entschieden abhold. Theils dieser Eifer für die Unabhängigkeit der griechischen Kirche, theils wohl auch die früher im Streit mit den Arianern und Bilderfeinden bewiesene Standhaftigkeit erwarben Thessalonich den Ruf der Orthodoxie zu dem der literarischen Blüthe; es wird als rechtgläubige Stadt, als vornehmer Sitz der Wissenschaft öfters gerühmt. b) Zu der kirchlichen Ehre gesellte sich noch der Ruhm des himmlischen Schutzpatrons, des Märtyrers Demetrius, dessen Wunder und Wohlthaten viele Redner zum Preise antrieben, der wie ein himmlischer Held über der Stadt schwebend und wie der Berg Zion das göttliche Wohlgefallen anziehend vorgestellt wurde. So ausgestattet mit den Vorzügen des Alterthums und der überlieferten kirchlichen und literarischen Dignität, und geziert durch den Namen eines gefeierten Glaubenshelden, durfte Thessalonich den Anspruch machen, das „zweite Auge des Reichs", die Nebenbuhlerin von Byzanz, die

---

a) *Eusthat. De Thessalonica urbe a Latinis capta narratio. Opusc. p. 267 sqq. — Joh. Anagnosta, De extremo Thessalonicae excidio, in L. Allatii Symmictis p. 96. ed. Venet. Ejusdem Monodia de excidio urbis. p. 116.*

b) Ich stütze mich hier ganz auf Tafels gelehrte Schrift *de Thessalonica ejusque agro, p. 45—98.*

„vielgeliebte und vielumfreite“ zu heissen. [a]) Unter den Bischöfen der Stadt, so weit deren Reihe bis jetzt ermittelt ist, verdienen mehrere ein ehrenwerthes Andenken: so Leo Häreticus, der philosophisch gebildete Schüler des Michael Psellus, Nicetas, der eifrige Gegner des Hugo Etherianus im lateinischen Kirchenstreit (um 1133), Demetrius II. gleichfalls streitlustig gegen Rom, Symeon im funfzehnten Jahrhundert, der uns weiterhin als sinnreicher Ausleger der Liturgie und der Sacramente begegnen wird. Auch die Gelehrten Constantinus Harmenopulus, Johannes Anagnosta, Demetrius Cydonius und Theodor Gaza gehören Thessalonich an. [b]) Alle überstrahlte freilich der Erzbischof Eustathius, welcher die geistig wissenschaftlichen Tugenden, deren das Zeitalter fähig war, mit seltener sittlicher Würde und edler Denkart verband, und dessen Verdienste allein schon hinreichten, dem Orte ein dauerndes Ansehen zu sichern. [c]) In diese ansehnliche Reihenfolge gehört auch unser Autor.

Zwei Metropoliten von Thessalonich führen im vierzehnten Jahrhundert den Namen Cabasilas. [d]) Der Aeltere Nilus hat nach gewöhnlicher Annahme um 1340 unter Johannes Cantacuzenus regiert. Aus dem verworrenen

---

a) *Eustath. Opusc. ed. Tafel. p. 156. 57.* Dazu A. Elissen, Michael Akominatos von Chonä, Erzbischof v. Athen. Göttingen 1846. p. 70. 94.

b) Vergl. *le Quien, Oriens Christianus, tom. II. p. 27* das Verzeichniss der Bischöfe von Thessalonich bis 1700. Dazu Tafel *de Thessalonica, Append. p. 333.*

c) Vergleiche über Eustathius namentlich die Monodie des Michael Akominatos bei Ellissen, a. a. O. S. 71 ff. Wenn man auch die üblichen panegyrischen Uebertreibungen in Abzug bringt, so bleibt immer noch sehr Viel übrig. — Vergl. auch Neanders Aufsatz in den Abhandlungen der Berl. Academie. Jahrg. 1841. 3te Abth. S. 67—81.

d) Der Name kommt noch häufiger vor. Von einem Symeon Cabasilas liefert Martin Crusius einen an ihn gerichteten Brief in der Turcograecia p. 460. Anderwärts werden Michael, Demetrius Cab. u. A. genannt.

Katalog seiner Schriften erhellt soviel mit Gewissheit, dass er ein leidenschaftlicher Protestant war, welcher desshalb auch die Aufmerksamkeit unserer Lutherischen Protestanten Flacius Illyricus und Michael Neander erregte. Er verweigerte die Entscheidung eines ökumenischen Concils, bekämpfte den Zusatz im Symbol, wies nach, dass die Vereinbarung mit Rom desshalb unmöglich sei, weil der Papst seinen Machtspruch an die Stelle jeder anderen Autorität setze. Gedruckt ist von ihm nur weniges Antirömische, das die Evangelischen hervorzogen, da ein *infamis et sexcentorum flagitiorum maculis notissimus schismaticus sive potius haereticus*, wie Allatius sich über ihn ausdrückt, keinen Anspruch auf katholische Pressen hatte. Die Schrift vom Primat des Papstes erlangte durch des Salmasius Ausgabe eine gewisse Berühmtheit, und Bellarmin hielt sie der Widerlegung werth. [a]) — Wir haben es hier mit dem jüngeren Cabasilas, Nicolaus benannt, zu thun. Dieser lebte nur wenig später, deshalb ist er häufig mit jenem so wie auch mit Nicolaus, Bischof von Methone (um 1160) verwechselt worden. Er war Schwestersohn (ἀδελφιδοῦς) des Nilus [b]) und verwaltete dasselbe Amt zehn Jahr nachher (nach 1350), so dass zwischen Beide nur die bischöfliche Regierung des Gregorius Palamas, des Schismatikers und Gegners der Athosmönche fällt. Folgende Notizen geben die Summe des über ihn zu Ermittelnden. Er wird uns zuerst als Sacellarius (ὁ σακελλίου), Kirchenaufseher zu Constantinopel genannt, ein subalternes Kirchenamt, von verschieden angegebenem Umfang, das sich aber auf

---

a) Gedruckt sind *Nili archiep. Thessal. 1. De causis dissidii ecclesiastici, 2. De primatu papae, ed. M. Flactus Illyricus. Francof. 1555. ed. Bonav. Vulcanius. Lugd. Batav. 1595. De primatu Papae etc. Cl. Salmasii opera et studio. Hanov. 1608.* Ueber die anderen Schriften s. *Allatii de Nilis Diatr. ed. Fabr. p. 59. Oudin Comment. de script. eccl. t. III, p. 916. Fabr. Bibl. Gr. ed. Harl. t. X, p. 20—25.*

b) Zuweilen erhält er den mönchischen Beinamen *Χαμαίτης* od. *Χαμαήτης*, der Niedrige, der Erdensohn.

Oekonomie und äussere Beaufsichtigung des Gottesdienstes bezog. [a]) Die ökonomische Sorge muss ihn stark beschäftigt haben; das beweist seine scharfe Strafrede gegen den Wucher etwa des Inhalts, dass das kluge Geschlecht der Zinsenmäkler (σοφὸν τοῦτο τῶν τοκογλύφων γένος), von welchem das griechische Reich übermässig heimgesucht sei, schon gegen das alttestamentliche Gesetz verstosse, wieviel mehr nicht hinter dem christlichen der Nächstenliebe und Schonung zurückbleibe. Während der bürgerlichen Unruhen tritt Cabasilas bei mehreren Gelegenheiten als Bevollmächtigter auf. Wir finden ihn anfänglich auf Seiten der Paläologen und des Grossdux Syrgianes; der Patriarch Johannes delegirte ihn nebst Anderen (1343), um den Reichsverwalter Cantacuzen zur Niederlegung seines Amtes zu bewegen. [b]) Als aber der Letztere zu Adrianopel gekrönt worden, als Thessalonich und andere Städte nicht länger der für ihn wirkenden Partei widerstanden, gingen von dort Gesandte im J. 1346 an seinen Sohn Manuel, um gegen gewisse pecuniäre Zugeständnisse Unterwerfung zu versprechen; auch in dieser Gesandtschaft erscheint Cabasilas. Solche Berührungen mögen ihm die Gunst des Kaisers erworben haben; wenigstens äussert dieser selbst, dass er ihn seiner Freundschaft gewürdigt und den besten seiner Freunde beigezählt. [c]) Im J. 1349 zog sich Cantacuzen zuerst in das Kloster des Mamas und sodann in das Manganische unweit Byzanz auf eine Zeitlang zurück, und diesem Acte freiwilliger Entsagung folgten Demetrius Cydonius und unser Cabasilas, Männer, welche, um des Kaisers eigene Worte zu gebrauchen, „auf die Spitze der

---

a) Vergl. über das Amt des Sacellarius *Du Cange Glossarium* unter ὁ σακελλίου und *Cantac. hist. vol. III, annot. p. 532. Curator sacellii est, qui praeest curando sacellio, quo verbo res sacrae et loca sacra, ut domus et templa et monasteria intelliguntur. Vocatur eodem nomine, qui sacris et Deo dicatis hominibus praefectus est.*

b) *Cantac. hist. lib. III, p. 445. ed. Bonn.*

c) *Ibid. vol. III. p. 568. 73. 74.*

klassischen Weisheit gelangt, doch nicht weniger philosophisch in ihrem Wandel das mässige, den Uebeln der Ehe abgewandte Leben erwählt haben." a) Dem Mönchthum muss allerdings Cabasilas zugethan gewesen sein, wofür theils sein Beiname *Χαμαίτης* spricht, theils die Nachricht des Phranzes, dass Thomais, eine gepriesene gelehrte Nonne, seiner Mutter, der Schwester des Nilus, zur Erziehung übergeben worden. b) Ob er aber dem mönchischen Princip engherzig gehuldigt, oder vielmehr zu freieren sittlichen Ansichten sich erhoben habe, wird später zur Sprache kommen. Diesmal war indessen der klösterliche Aufenthalt des Kaisers und seiner Genossen nicht von Dauer. Als Cantacuzen kurz vor seiner Abdication seinen Sohn Matthäus und den Paläologen Andronicus zu Mitkaisern ausgerufen hatte, ist Cabasilas wieder unter den Unterhändlern, die den entfernten Patriarchen Callistus zurückrufen und zur Krönung des Matthäus auffordern sollten. c) Der Gefragte weigerte sich dessen; man rieth zur neuen Patriarchenwahl und schlug neben unserm Cabasilas zwei Andere vor, Macarius von Philadelphia und Philotheus von Heraklea. Der Kaiser wählte den Dritten, von welchem Matthäus gekrönt wurde. Hier nennt Cantacuzen den Cabasilas *ὄντα ἔτι ἰδιώτην*, Laien; er muss also grosses Ansehen genossen haben, wenn er, was nur selten geschah, unmittelbar und ohne Vorstufen den Patriarchenstuhl zu besteigen Aussicht hatte.

In die letzten Jahre fällt der Streit mit den Athos-

---

a) *Ibid. vol. III. lib. 4. p. 105. 107. σοφίας μὲν εἰς ἄκρον τῆς ἐξοθεν ἀπειλημμένοι, οὐχ ἧττον δὲ καὶ ἔργοις φιλοσοφοῦντες καὶ τὸν σώφρονα βίον καὶ τῶν ἐκ τοῦ γάμου κακῶν ἀπηλλαγμένον ᾑρημένοι.*

b) *Georg. Phranzae Annal. lib. II, cp. 5. p. 139.* Die Mutter des Nicolaus Cab. wird hier *ἀδελφὴ τῶν τριῶν ἀρχιερέων καὶ ἀδελφῶν καὶ βασιλέων* genannt, und wenn dies einerseits auf Nilus, den Oheim des Nicolaus, geht, so weiss ich doch die anderen persönlichen Beziehungen nicht aufzufinden.

c) *Cantac. hist. lib. IV. vol. III. p. 275.*

mönchen, an welchem auch der Genannte, und zwar zu Gunsten des Palamas, seines Vorgängers im Patriarchenamte zu Thessalonich, Theil nahm. *a*) Nach der vierten Synode zu Constantinopel, welche Barlaam und Acindynus verurtheilte (1351), behauptete nur noch der hartnäckige Nicephorus Gregoras in ihrer Sache das Feld; in seinen Bericht treten wir. Wie allen Gegnern weiss er auch dem Cabasilas, der zuletzt wider ihn auftrat, Etwas anzuhängen. Zwar nennt er ihn verständig, höchst geschäftig und viel erfahren, selbst politischer Dinge kundig, zählt ihn sogar seinen Freunden bei, der nur leider die alte Freundschaft verleugnet habe. Ruhmsucht habe ihn geblendet, das kirchliche Parteitreiben dazu hingerissen, demselben Kaiser und Patriarchen zu dienen, die er früher gemieden, und sich mit Geschäften und Aufträgen aller Art gehorsam beladen zu lassen. In diesem Sinne habe ihn Gregoras auch angeredet, da er niedergesenkten Auges vor ihm gestanden. Die Beschreibung dieser Zusammenkunft, die den untreuen Freund beschämen sollte, verräth merkliche Gereiztheit von Seiten des Referenten. *b*) Sehr möglich und wahrscheinlich, dass den Cabasilas wirklich der Vorwurf eitler Dienstbeflissenheit gegen den Kaiser traf. Aber seine Opposition gegen Barlaam durfte ihm nicht angerechnet werden; sie war natürlich, da er offenbar selbst zu der Mystik der Athosmönche neigte und ausserdem als streng Griechischgesinnter leicht gegen den Latinismus des Barlaam Verdacht schöpfte.

Die Disputation des Gregoras mit dem Cabasilas lenkt nochmals unsere Aufmerksamkeit auf den oben allgemein erörterten Streitpunkt; sie bildet den Schluss der gelehrten Debatte, so weit uns dieselbe vorliegt. Gregoras referirt Wenig von seinem Gegner, Viel von sich, indem er mit selbstgefälliger Breite eine förmliche Heerschaar von Autoritäten aufführt, als ob die ganze Wahrheit der Gottes-

---

a) Vergl. Engelhardt, bei Illgen a. a. O. S. 98, wo aber die Disputation nur kurz erwähnt wird.

b) *Nic. Greg. lib. XXI. s. p. XXII. 4. p. 1050 sqq.*

verehrung auf dem Spiele stände. Er verficht seinen entscheidenden Satz von der Ununterscheidbarkeit des göttlichen Wesens und Wirkens. Jede Annahme von göttlichen Qualitäten, die das Wesen ausser sich haben, ist Fiction eines Accidenz neben der Substanz, hebt also den Begriff des Absoluten auf. Das Absolute haben wir erst dann, wenn aller Unterschied des Wesenhaften und nicht Wesenhaften beseitigt ist, wenn jedes Bedürfniss eines besonderen Wirkenden wegfällt, wenn von allen Theilungen der ἕξεις, διαθέσεις, ποιότητες abgesehen wird. Es liegt auf der Hand, welche Beweismittel die neuplatonische Abstractionsmethode hierzu darbot. Gregoras zieht den Aristotelischen Satz herbei: „die vollkommene Vernunft ist die aus eigener Natur erzeugte Energie, sie ist dasselbe bei sich und dasselbe im Wirken, oder sie wechselt nicht, so dass sie ein Anderes wäre der Substanz, ein Anderes der Wirksamkeit nach.“ [a]) Nach Maximus kann von dem Absoluten kein Sein z. B. der Vernunft, prädicirt werden, welches nicht zugleich als Thun gesetzt wäre, sonst würde ja das Letztere jenem nur anhaften oder von Aussen her hinzutreten (ἐπείσακτον). Nach Plotin ist die Natur Gottes oder des Guten ihr eigner Wille. [b]) Das Substantielle dieses Willens kann, wenn dieser nicht abhängig werden soll, kein Zweites neben ihm sein; es muss in die Einheit des Wirkens fallen, darf also diesem keine Trennung von sich dem Wesen möglich machen. Folglich kommt das Wesen nicht zum Wirken. Käme aber umgekehrt das Wirken erst zum Wesen, so nähme dann das Letztere seinen Anfang in dem Mangel und hätte darauf zu warten, bis seine Schwäche von der nachfolgenden Stärke und Wirksamkeit vervollständigt würde; es verhielte sich empfangend zu einem nothwendigen Moment seiner selbst und würde durch diese Zuthat beraubt. So wäre Gott in sich selber gespalten und abhängig, man mag nun die Wesenheit oder die Wirksamkeit

---

a) Nic. Greg. lib. XXIII, 1. p. 1089. 91

b) Greg. l. c. p. 1090. Dionys. de divin. nomin. cp. V. § 6. p. 692. cp. XIII. §. 2.

voranstellen. Dazu drängt sowohl das Moment der Einheit und Einfachheit, als auch das des Guten, welche beide in der Spitze des Absoluten zusammenfallen. Die Einheit negirt nicht nur jedes Auseinander, sondern fordert, dass das Einfache über alles Zusammengesetzte als dessen wirkende Ursache erhoben werde. Das Gute aber wird gar nicht gedacht, wenn man es nicht in seiner nothwendigen Selbstbethätigung denken will [a]). — Cabasilas, um die fragliche Unterscheidung zu retten, berief sich auf die Kategorieen des Theilhaftigen und Untheilhaftigen. Gott ist zugänglich und unzugänglich, er versagt und gestattet die Theilnahme an sich und würde aufhören Gott zu sein, wenn ihm nicht diese doppelte Aussage der Transcendenz und der berührungsfähigen Immanenz zukäme. Nennen wir nun das schlechthin Unerreichbare an ihm, eben weil es das Innerste ist, das Wesen: so muss das Erreichbare und Mittheilende ein Anderes sein als jenes. Es wird sich wie die Peripherie zum Centrum verhalten, also durch Umfang, Ausbreitung und Mannigfaltigkeit verschieden sein, so dass es die Vorstellung in einer Vielheit herabfliessen der Kräfte, Strahlen oder Gnaden zusammenfasst [b]). Hierauf hat Gregoras Folgendes zu antworten. Die Palamiten bedienen sich gewisser philosophischer Formeln, die sie aber nicht zu handhaben noch zu sichten verstehen. Auch die Distinction des μεθεκτόν und ἀμέθεκτον ist nur eine übel angewendete philosophische Reminiscenz. Proclus ordnet alles Seiende unter drei Rubriken [c]). Die niedrigste umfasst die nur theilhabenden Dinge (τὸ μετέχον); zunächst über ihnen befindet sich das, woran Theil genommen wird (τὸ μετεχόμενον), und zwar um so höher, je allgemeiner es sich Allem, nicht Einigem zur Berührung darbietet. Das Höchste endlich ist das beiden Beziehungen gleichmässig Enthobene, was weder selbst als Theilhabendes

---

a) Ibid p. 1092. 93. 95.

b) Ibid. p. 1075.

c) Ibid. p. 1000 sqq. et in notis p. 1340. Conf. Procl. Inst. theol. lib. VII, cp. 24.

existirt, noch die Theilnahme des Anderen an sich duldet. Das Zweite wird von dem Dritten eben so weit übertroffen, als es selbst über das Erste hinausliegt. Von diesen Denkbestimmungen machen sich Palamas und seine Anhänger einseitig und unbedacht nur die letzte zu eigen. Sie bedenken dabei nicht, dass Proclus sich selbst widerspricht, wenn er eben jenes schlechthin Unnahbare anderwärts in solcher Weise als Grund von Allem hingestellt hatte, dass es damit in die zweite Region des Nahbaren, die Theilnahme Gewährenden, herabgezogen wird. Dem heidnischen Philosophen war die Nothwendigkeit unbekannt, diesen Zwiespalt im Gottesbegriff zu überwinden. Er entschloss sich nicht, die unterschiedenen Momente in die Einheit desselben Wesens zu versetzen; denn er erkannte das Wesen Gottes nicht, so wie es Beides, die Ferne und die Nähe, das Unmittheilsame und Mittheilsame gleich sehr für sich fordert[a]). Und dasselbe ist es, was die christliche Anschauung verlangt, Gott ebenso ganz in sich, wie ganz und wesentlich für das Andere und im thätigen Verhältniss zu diesem zu denken, ohne dass er theilbar wird oder sich an ein Einzelnes verliert. Sie bleibt daher unbefriedigt, so lange die letztere Seite der Immanenz aus dem bloss Wesenhaften in ein besonderes Energische hinübertretend erscheint. Palamas also, der heidnischen Philosophie einseitig folgend, trennt die begrifflichen Momente, die er verbinden sollte, und sondert das Substantielle Gottes als nackte Transcendenz aus. Um aber doch wieder eine Theilhaftigkeit Gottes zu gewinnen, muss er die niedere Sphäre des bloss Theilgebenden (μετεχόμενον) hinzunehmen, muss sie mit unzähligen deificirten Kräften bevölkern, die er unter den Begriff der Wirksamkeit stellt, und auf dem Boden der dritten endlich die nur theilhabenden Creaturen Platz finden lassen. Immer kommt der Irrthum der Palamiten darauf hinaus, dass sie die Wesenheit Gottes entleeren, damit das Lebendige und Immanente seines Waltens einer schlecht unendlichen Pluralität seiner Wir-

a) *Niceph. Greg. l. c. p. 1103.*

kungen überlassen werde. Gregoras spinnt dies noch sehr weitläuftig aus mit Rücksichtnahme auf andere Kategorieen, wie die des Geschaffenen und Ungeschaffenen, weil daran die Annahme des ungewordenen Lichts sich anknüpfte.

So wie hier in dem Berichte des Gregoras diese Ansichten sich gegen einander aussprechen, sind sie beide, wie Jeder zugeben muss, in ihrer Reinheit gefasst philosophischer Begründung fähig. Die erstere aber, von Gregoras bestrittene, liegt, wir wiederholen es, dem popularen Verstande und der Kirchenlehre ungleich näher, welche geneigter sein werden, das Wirken Gottes aus dem Wesen dynamisch herzuleiten, als dieses in die Berührung mit der Welt selber hineinzuziehn. Doch wolle man den Gegensatz nicht zu hoch veranschlagen. Auch Gregoras weiss streng genommen ohne die fragliche Distinction nicht auszukommen; die zuvor verworfene Unterscheidung wird nachher von ihm selbst speculativ wieder berechtigt. Seine Vermittlung der Momente des Theilhaften und Untheilhaften, welche den Proclus corrigiren soll, erkennt ebenfalls eine Duplicität an, analog derjenigen, an welche die Palamiten sich gehalten hatten, obwohl allerdings anders gefasst und mit dem Unterschiede, dass sie nicht den Sinn der Unterordnung und Ableitung, sondern der Gleichstellung hat.

Wichtig für uns ist gegenwärtig, das Eigenthümliche anzumerken, was dem Cabasilas bei der Disputation in den Mund gelegt wird. Gregoras führt einige seiner Aeusserungen an, welche deutlich genug sind. Cabasilas trennt demzufolge nicht nur von der absolut jenseitigen unnahbaren Gottwesenheit die ungeschaffenen göttlichen Wirkungen, Kräfte und Gnaden, sondern er fügt dann weiter hinzu, dass diese Potenzen es seien, durch die die Menschen vergöttlicht und dem Ungeschaffenen genähert, alles zu Heiligende geheiligt, besonders aber die Sacramente, Taufe und Abendmahl, vermittelst der Mystagogie uns zugeführt werden [a]). Und welches Interesse hatte er also an dem

---

a) *Nic. Greg. XXII, 4. p. 1057.*

schwankenden Begriff des Ungeschaffenen? Es scheint ihm, so weit der Zusammenhang schliessen lässt, allerdings ein gewisses Medium der Göttlichkeit zu bedeuten, eine mittlere Region zwischen dem Absoluten und der irdischen, von der bedürftigen Natur umschlossenen Vergänglichkeit. Es bedeutet die Sphäre der göttlichen Zuflüsse, in dieses Element durften namentlich die kirchlichen Mysterien verlegt werden. Und von diesen liess sich dann behaupten, dass sie das Relative der Gottheit den Empfangenden wahrhaft aneignen, ohne jedoch das Absolute und Einfache zu uns herabzuziehn. Die Sache wurde dadurch auf sacramentliche Fragen ausgedehnt, und Gregoras erhielt Gelegenheit, gegen die Palamiten noch den Vorwurf eines Abzugs von der Wahrheit des Sacraments geltend zu machen, welches die substantielle Berührung mit Gott zum Inhalt habe[a]). Für die Mystik des Cabasilas haben wir also vorläufig den Haltpunkt gewonnen, dass sie einen Process der Vergöttlichung suchte, in welchem die Mysterien eine bedeutende Stelle einnahmen. Die Vorstellung der durch die Kirche vermittelten göttlichen Energieen zeigt den allgemeinen Zusammenhang seiner Mystik mit jenem Mönchstreit und stellt überhaupt diesen letzteren in engere Beziehung zu den religiösen Sympathieen der damaligen griechischen Kirche. Es erklärt sich auch, was Cabasilas bewog, mit Palamas gemeinsame Sache zu machen, selbst wenn er, wie es scheint, auf die thörichten Lichthypothesen weniger einging[c]).

Wann Cabasilas Bischof von Thessalonich geworden, lässt sich nur ungefähr bestimmen, noch weniger genau, wie lange er es geblieben. Palamas, sein nächster Vorgänger, erhielt durch die Gunst des Cantacuzen um 1347 (nach Gregoras) das Erzbisthum Thessalonich, und wurde 1349 vom Patriarchen Isidorus geweiht. Allein die Statthalter kamen mit einer „skythischen Antwort“ aus der Ent-

---

a) *Nic. Greg. XXIV, 1. p. 1136. 39.*
b) *Ibid. XXII, 4. p. 1073.*

fernung seinem Einzuge zuvor[a]). Die entschiedene Weigerung der Stadt nöthigte ihn, sich nach der Insel Lemnos zurückzuziehen, wo er Schutz und Unterstützung des Kaisers genoss, und von wo ihn dieser zur Theilnahme an der vierten Synode von Constantinopel berief (1351). Sein späteres Leben ist gänzlich unbekannt. Es wird nirgends gesagt, ob er nach der Synode doch noch Aufnahme in dem Bisthum gefunden oder sogleich ein Anderer an seine Stelle getreten sei; wahrscheinlich hätte sich Thessalonich nicht sogleich einen zweiten Anhänger des Cantacuzen aufdrängen lassen. Muthmasslich wird also Cabasilas erst nach einigen Jahren das Erzbisthum angetreten haben, ungewiss unter welchen Umständen. Jedenfalls wird er nicht vor 1354 als Erzbischof genannt, und da er bei der Disputation mit Gregoras nach dessen Angabe bereits ein alter Mann war[b]), so mag seine Amtsführung nicht von langer Dauer gewesen sein. Zwischen ihm und dem zunächst namhaften Nachfolger Isidorus (um 1390) bleibt eine Lücke[c]).

Das Schriftenverzeichniss beweist grosse literarische Vielseitigkeit und Fruchtbarkeit. Die Veröffentlichung ist auch hier durch den Hass gegen antirömische Autoren erschwert worden. Am Entlegensten erscheint ein Stück Commentar zum Ptolemäus, das wir gedruckt besitzen[d]). Mehreres ist aus der bürgerlichen Geschäftsthätigkeit des Verfassers hervorgegangen[e]). Sehr zahlreich sind die ein-

---

a) *Nic. Greg. lib. XV, cp. 12. p. 793. Io. Cant. lib. IV. cp. 16. 104. cp. 23. p. 166 sqq.* Vgl. *Oudin l. c. III, p. 843. Fabr. Bibl. Gr. ed. Harl. XI, p. 494.* Hamberger, Zuverl. Nachr. Bd. IV, S. 564.

b) *Ibid. XXII, cp. 4. p. 1052.*

c) *Oudini Comment. III, p. 1229.*

d) *Construct. Ptolemaei. — Basil. 1538. fol. p. 151. Fabric. Bibl. Gr. ed. Harl. VII, p. 176. 77.*

e) *De usura contra foeneratores. ed. Hoeschel. Aug. Vind. 1595. — Liber de magistratuum civilium iniquis causis circa res sacras.*

zelnen religiösen Reden, Festvorträge und Lobschriften auf Theologen, Märtyrer und kaiserliche Personen, die freilich bei den Byzantinern sich fast von selber verstehn[a]). Die Schreibart des Cabasilas verräth neben philosophischem Interesse offenbare Neigung zu rhetorischem Schwung, woraus sich mehrere Beiträge für Beides erklären[b]). Das rein Dogmatische und Polemische ist weniger stark bedacht[c]). Die völlige Anschliessung an die griechischen Unterscheidungslehren erhellt aus einer von ihm abgefassten Vorrede zu dem Hauptwerke des Nilus gegen das Papstthum[d]). Einige handschriftliche Notizen stellen ihn sogar unter die Bestreiter des Thomas von Aquino; daher soll Demetrius Cydonius nach der Annahme Einiger zu Gunsten des Thomas gegen ihn aufgetreten sein[e]). An sich wäre dies sehr möglich: da aber Demetrius, wenn auch ein Freund der Lateiner, doch mit Jenem in gutem Vernehmen stand, da die Verwechselung des Nicolaus mit dem Nilus häufig vorkommt, so glaube ich, dass jene Titel: *Demetr. Cyd. contra elenchos Cabasilae* und *Cab. elenchus contra Latinos* sämmtlich nur auf Nilus zu beziehen sind[f]). Abgesehen hiervon liegt unserem Interesse

---

a) *Oratt. in passionem I. Chr.; in ascensionem; in magnum martyrem Demetrium; in S. Theodoram miraculorum effectricem; in tres theol. Basilium M., Gregorium Naz. et I. Chrysostomum;* und ähnliche Reden aufgezählt bei *Fabric. l. c. X, p. 28.* Gedruckt *Encomium S. Theodorae in Actis SS. in diem V. April.*

b) *Solutiones argumentationum quinque contra rhetoricam; libellus de syllogismo; de anima; canones jambici; tredecim Epigrammata. — Expositiones in Proph. Ezech.*

c) *Quis sit finis incarnationis dominicae, in Bibl. Vindob. ap. Nessel. p. I, cod. Gr. theol. 315; — Adversus Gregorae delirantis somnia.*

d) *Allat. de Nilis ed. Fabr. p. 67,* wo diese Protheoria abgedruckt ist.

e) *Allat. de Nilis p. 73. Idem de consensu eccl. Or. et Occid. p. 858.*

f) *Oudini Comment. III, p. 997, 1002.*

noch besonders die mehrfach edirte Auslegung der Liturgie nahe, die von späteren Mystagogen sichtbar benutzt worden, und deren Inhalt ganz in unsere mystischen Cultus- und Kirchenanschauungen gehört[a]).

Diesen Schriften[b]) verdankte Cabasilas Ruf und Ansehen unter den Zeitgenossen und den Späteren. Er wird von Männern wie Marcus Eugenicus stark benutzt und ausgeschrieben[c]). Einer seiner Nachfolger, Symeon, stellt ihn an Frömmigkeit und Weisheit einem Isidor von Pelusium unter rühmlichen Bezeichnungen an die Seite[d]). Nicht minder ehrenvoll lautet ein Zeugniss aus dem Synodicon der Kirche von Thessalonich, dass er nämlich mit Werken und literarischen Leistungen kräftig für die Kirche und gegen ketzerische Eindringlinge gekämpft habe[e]). Die

---

a) *Ἑρμηνεία κεφαλαιώδης εἰς τὴν θείαν λειτουργίαν. Venet. 1548, et in Bibl. Patrum Morell. tom. XII.* Die andern Ausgaben bei Fabricius a. a. O. S. 25. — Dazu kommen endlich noch Briefe an Nilus, Demetrius Cydonius, Synadenus, die Kaiserin Anna, deren Zahl verschieden angegeben wird. Vgl. *Lambec. Comm. tom. V, p. 183. Montf. Bibl. Coislin. p. 428.*

b) Ueber das Literarische siehe im Ganzen: *Casim. Oudin, De scriptor. ecclesiasticis p. III, p. 982—94. Cave, Script. eccl. hist. II, p. 280. Du Pin, des aut. eccles. tom. XI, p. 100 (Par. 1702). Leo Allatius de Nilis, p. 72 sqq. Idem de Occid. et Or. eccl. perp. cons. lib. II, cp. 17. §. 9. Possevin, Apparatus sacer tom. II, p. 480. Fabric. Bibl. Gr. ed. Harl. tom. X, p. 25—30. Saxii Onomasticon* unter d. A. Dazu die *Bibl. Coislin. 426.* und *Lambec. Comment. vol. V, p. 347—49.*

c) Vgl. *Marci Eugenici liber de imbecillitate hominis*, herausgeg. von A. Jahn in Illgen's Zeitschrift. Bd. XV, H. 4. S. 65.

d) *Symeon Thess. in Dialogo contra haereses: Ὧν δὴ πατέρων αἱ θειόταται συγγραφαὶ, καὶ ἔτι τοῦ μακαρίου ἐκείνου Καβασίλα τοῦ τὴν καλὴν νίκην ἐπ' εὐσεβείᾳ καὶ ἁγιότητι βίου ἀναστησαμένου Νικολάου κατὰ τὴν κλῆσιν, καὶ Θεοφάνους δὲ τοῦ Νικαίας ἄλλου σοφοῦ καὶ ὁμολογητοῦ νέου, καὶ Ἰσιδώρου Θεσσαλονίκης οὐδὲν ἀπολειπομένου τοῦ σοφοῦ τὰ θεῖα Ἡλιοδωρίτου καὶ ἐπώνυμα τὰ τῆς εἰρημένης αἱρέσεως παρίστωσιν. L. All. de Nilis, p. 72.*

e) *Νικολάου τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης τοῦ λόγοις ἅμα καὶ ἔργοις καὶ θείοις συγγράμμασι ἀγωνισαμένου ὑπὲρ τῆς*

günstigen Urtheile zu rechtfertigen, war keine Schrift geeigneter, als die hier zuerst griechisch herausgegebene, die **sieben Bücher vom Leben in Christo**, deren umfassender Inhalt die Kenntniss der übrigen noch unedirten Sachen wohl entbehrlich machen möchte. Wie oft und gern dieses Werk gelesen sein muss, beweist die ziemlich ansehnliche Zahl der vorhandenen Handschriften [a]). Die lateinische Uebersetzung des Pontanus, obgleich un-

---

ἐκκλησίας Χριστοῦ καὶ τὴν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου κενομανίαν θεοσόφοις λόγοις καὶ ἀποδείξεσιν ἀναντιῤῥήτοις καταισχύνοντος τε καὶ διελέγξαντος, αἰωνία μνήμη. *Le Quien, Oriens Christ. tom. II, p. 40.* Ueber dieses noch ungedruckte Synodicon vergl. *Tafel, de Thessalonica p. 94.*

a) Ich gebe hier das Verzeichniss der in den mir zugänglichen Büchern angeführten Handschriften, deren einige bei Fabricius a. a. O. S. 26. fehlen. Die zu unserer Herausgabe benutzten drei Codices werden mit *A. B. C.* bezeichnet.

1) *Cod. Gr. Vindob. Bibl. Caes. 266. Lamb. Comm. V, p. 414. (Nessel. cod. 210): libri quinque de vita in Christo (A.)* Das siebente Buch fehlt, das sechste ist zum vorigen gezogen.
2) *Cod. Gr. Vind. Bibl. Caes. 267. Lamb. Comm. V, p. 435. (Nessel. cod. Gr. theol. 262): libri septem (B),* vollständig.
3) *Cod. Gr. Vind. 336. Lamb. Comm. V, p. 626 (Nessel. cod. Gr. th. 290): libri quinque.*
4) *Cod. Monac. Gr. 84* nach von der Hardt: *libri sex*, das siebente Buch fehlt. Aus dieser Handschrift *(C)* sind die Mittheilungen von A. Jahn entnommen und wahrscheinlich auch die Uebersetzung des Pontanus hervorgegangen.
5) *Cod. Sfort. in Montf. Bibl. Bibl. I, p. 703.*
6) *Cod. Reg.*, welchen Casaubonus benutzte. *Exercit. ad Annal. Baron. p. 449.*
7) *Cod. Bibl. Augustanae.* Vgl. Metzger, Geschichte der vereinigten Königl. Kreis- und Stadt-Bibliothek in Augsburg. Augsb. 1842. *p. 96. cod. 72. Gr. chart. saec. XVI. Libri sex.*
8) Endlich eine Handschrift in der Bibliothek des Sinaitenklosters zu Kairo. Vgl. Tischendorfs Rechenschaft über handschriftl. Studien. Wiener Jahrb. Bd. 112. Anzeigebl. S. 34.

vollständig und äusserst trocken, machte es einigermassen bekannt[a]); strenge Römlinge fanden Wenig daran zu tadeln. Allatius und Arcudius liefern in ihren Streitschriften manche Excerpte, nicht ohne mühsame Lobeserhebung des schismatischen Verfassers[b]). Stärkeres Lob enthalten einige Hinweisungen des Casaubonus, der die Herausgabe wünschte, des du Pin und Oudin, so wie neuerlich des Dr. A. Jahn, welcher mehrere Stellen griechisch mittheilt und erläutert[c]). Und gewiss, soll ein Werk jenes Zeital-

a) *Ingolst. 1604., cum Philippi Solitarii dioptra.* Wieder abgedruckt ohne Gretsers Noten in der *Bibl. Patr. Lugdun. t. XXVI, p. 136.* Nur diesen Abdruck habe ich theilweise vergleichen können. Das siebente Buch fehlt.

b) *Petri Arcudii, De Concordia eccl. lib. II, cp. 21. al. L. Allat. contra Creyghton. p. 422—24. 531. Idem contra Hottingerum, p. 94. 97. 108.*, schon von Fabric. S. 26 und von Jahn angemerkt.

c) Diese Stellen hat Jahn gesammelt. Vgl. Lesefrüchte Byzant. Theol. in Stud. u. Krit. 1843. H. 3. S. 721. *Allat. de Nilis p. 74. Scribit Possevinus in Appar. Vide notas J. Gretseri, — qui eundem Cabasilam in reliquis scriptis errantem ab erroribus purum in his sex de vita in Chr. libris conatur ostendere. — Casaub. Exercit. ad Annal. Baron. p. 449. Legi eum librum aliquando magna cum voluptate et more meo excerpta confeci nonnulla, sed utinam liber ipse ederetur. Dignus est enim, quem non ignorent pii, si stylum spectes sive rem ipsam. — Du Pin des auteurs eccles. tom. XI, p. 101. Cet auteur écrit purement et methodiquement, et traite de la vertu et des effets des sacrements d'une manière très-instructive et très-utile.* Jahn selbst sagt unseres Erachtens etwas zu Viel S. 728: „Was uns betrifft, so glauben wir, dass dieses in einer für seine Zeit vorzüglichen Diction abgefasste Werk lautes Zeugniss ablege, wie die Byzantinische Theologie selbst des letzten Zeitraums in ihren edleren Repräsentanten trotz des trostlosen Formelstreits mit der Schwesterkirche eine Lebendigkeit des Glaubens wie eine Klarheit und Wärme der Contemplation bewahrt habe, welche deren Geistesproducte dem Trefflichsten (?) an die Seite setzt, was gleichzeitig von der occidentalischen Theologie, besonders von der deutschen Mystik geschaffen worden ist.

rs Werth haben, so darf es nicht bloss den verlegenen gmatischen Stoff mit einigen Variationen wiederholen, ndern muss auf die Erkenntniss des christlichen Wesens erhaupt zurückgehn, in grösserem Umfange und lebendi- r Unmittelbarkeit die Art und Ader der herrschenden chlichen Frömmigkeit zu Tage fördern und dazu dienen, e Eigenthümlichkeit theils der besonderen Kirche, theils s Mittelalters überhaupt abzuspiegeln. Der Leser darf dieser Beziehung zu dem ihm vorgelegten Actenstück niges Vertrauen hegen, grösseres, als die nächsten histo- chen Umgebungen zu erwecken geeignet sind. Wir stel- n, wie der Inhalt es fordert, den Gesichtspunkt der Sa- amentsmystik voran, an welchen das Uebrige sich reiht, gehen aber auf das Werk selbst erst nach einer storischen Charakteristik ein, die uns in dem verwandten aterial der älteren griechischen Kirche orientiren soll.

II.

Die Richtungen der griechischen Mystik.

Man hat noch wenig versucht, das Element der My- ik, welches die griechische Theologie von Anfang an in ch trägt, in seiner Continuität durch die verschiedenen italter zu verfolgen. Eben weil es so innig mit specula- r dogmatischen und mit sittlichen oder gefühlsmässigen egungen verschwistert ist, hält es schwer, dasselbe aus esen Umhüllungen sicher und rein herauszuschälen. Na- entlich ist die Theologie der Alexandriner noch nicht nug mit der Frage, wiefern sie Mystik sei, angegangen orden, obwohl doch dieselbe Richtung, welche späterhin tschieden und ausgebildet hervorgetreten ist, wenigstens

dem Keime nach schon in ihr enthalten war. Die Alexandrinische Gnosis nimmt einen durchaus rationalen Anfang, um nach vielen Bemühungen mit einem unbeschreiblichen Factum der inneren Erfahrung zu endigen. Sie lässt aus der Knospe des Glaubens die Blüthe der Erkenntniss organisch sich entfalten, und leitet jeden Hochbegabten dazu an, auf dem einseitigen Wege des Wissens Gott mit den Mitteln der christlichen Offenbarung zu erfassen. Der Weg ist weit und beschwerlich, und — fast führt er zum Ziele. Fast sagen wir, indem wir an die zarten Grenzen denken, welche doch noch das Begriffene vom Unbegriffenen trennen sollen, und die selbst das geoffenbarte, in Christo gegebene Wissen nicht zu überspringen vermag. Siegreich erhebt sich der Gedanke über alle Erscheinungskreise zum einfachen Urgrunde und Urwesen; allein dort angelangt ergreift ihn immer noch das Bedürfniss, ein darüberliegendes namenloses Etwas anzunehmen, und er leistet wenigstens im Worte, was der Begriff nicht mehr ergeben will. Clemens und Origenes gestehen gern und aufrichtig das tiefe Dunkel ein, von welchem das reinste Licht stets umgeben bleibe, wenn auch mit dem Vorbehalt, dass es nicht dem Geschauten an sich, sondern nur den trüben Blicken der Schauenden anhafte. Wären sie schon gewohnt gewesen, an jeder Aussage von Gott den Mangel und die noch übrige Unwahrheit negativ auszusprechen, hätten sie in die spätere Methode der Bejahung und Verneinung sich hineinstudirt, wie sie dem falschen Dionysius geläufig war: vielleicht wären auch sie schon dahin gelangt, Wissen und Nichtwissen, Licht und Finsterniss, Benanntes und Unbenanntes gegen einander aufzuwiegen; sie wären dann Erfinder jenes Helldunkels geworden, welches die Mystik sich zu ihrer eigentlichen Heimath ausersieht. Aber ihre grössere philosophische Bescheidenheit und religiöse Tiefe bewahrte sie vor dem Abwege. Das Maass der positiven Ueberzeugung war zu gross, zu freudig errungen, mit zu starkem Vertrauen festgehalten, als dass die Gnosis von ihrer Höhe herab sich in die mystische Dunkelheit hätte stürzen oder zwischen beja-

henden und verneinenden Sätzen sich in ruhelosem Schwanken umhertreiben mögen. Bedurfte es eines Auswegs, um für den dunkeln Rest und die Ueberfülle der Idee zu entschädigen: so hatte der gesunde Sinn der Zeit einen andern und besseren in Bereitschaft, welcher mit der christlichen Aufgabe der Heiligung zusammenhing. Ich meine damit das leichte Hinübergleiten von der erkenntnissmässigen Seite der Gnosis zu der praktischen einer Erhebung über die Welt und die Unfreiheit der Natur. Dieser Trieb drängte sich mächtig herzu und forderte seinen Antheil an dem Stande der Vollkommenen. Er stammte aus der zweiten, weltverachtenden Neigung und Stimmung, die dem Geiste der Alexandriner eigenthümlich war, und weil er sich unmittelbar dem Princip der Gnosis einbildete, so musste diese Verbindung einen Ansatz der Mystik enthalten. Mystisch nennen wir das Hinübergleiten aus Einem in das Andere, weil es der Vermittlung entbehrte, weil aus dem gnostischen Denker ein Gott Nachahmender wurde, und der Fortschritt der speculativen und reflectirenden Thätigkeit sich sogleich zu dem allgemeinen Erfolge einer Annäherung an die Gottheit erweiterte. Denn gewiss werden die Früchte der gnostischen Thätigkeit nicht auf dem theoretischen Boden des freien Denkens festgehalten, sondern unvermerkt fliessen sie in die Naturseite des Geistes und bringen den Einfluss der Gottesnähe mit sich, von welchem die Seele innerlich ergriffen und emporgehoben wird. Der Erkennende saugt mit der Vertiefung seines Wissens die Strahlen des gewussten Göttlichen in sich ein, um von ihnen über die niedrige Stufe der irdischen Gebundenheit gestellt zu werden. Die Last des Körpers soll abfallen, der Drang der leidentlichen Natur immer mehr nachlassen, bis die Seele sich ganz um den Kern ihres Gottesbesitzes zusammenzieht und zuletzt wie eine Monas in leidenschaftsloser Ruhe schwebt. Zwar lassen die leiblichen Sinne sich nicht vernichten; aber ihre sündhafte und begehrliche Erregbarkeit soll aufhören: dann tritt die Fühlung des inneren Sinnes an die Stelle, welcher nach Abtödtung der körperlichen Begierde den Hauch und Duft des

göttlichen Lebens, den Zug der wahren geistigen Liebe empfinden. Das ist die annäherungsweise dem Gnostiker mögliche Gottähnlichkeit. Zwar verhehlen die Alexandriner sich nicht, wie weit die menschliche Schwäche auch die Strebsamen noch hienieden von der erst jenseits möglichen Vereinigung mit Gott entfernt halte. Aber sie verlegen doch ihre ganze Seligkeit und Hoffnung in das Bewusstsein des inwendigen geheimnisvollen Aufwuchses. Die sämmtlichen Geistesbewegungen sollen sämmtlich zu der himmlischen Naturbildung ihren Beitrag liefern, die theoretischen sowohl als auch praktischen und asketischen Leistungen in dem Princip der Vergeistlichung sich vermählen. Der Standpunkt der Gnosis führt also zu der Annahme des christlichen Lebens als des reinsten affectlosen Gottesdienstes, welcher dergestalt in sich selber heimelig und selig ist, dass der Dienende zugleich ein Herrschender wird und in dem Atem seines Daseyns die Gottheit einhaucht*). Es gehört nicht hierher zu erörtern, wodurch dieser Zug an den jüdischen Alexandrinismus erinnert, und in welcher Art er sich in den einzelnen Lehrstücken wiederfindet. Aber der Leser wird uns soviel zugeben: es lag darin eine Vermischung des Ungleichartigen, und diese konnte sich nur so lange ungestört erhalten, als überhaupt die orientalisch-griechische Denkart des Alterthums die herrschende blieb. Die spätere trockene und exclusiv unterscheidende Kirchenlehre trat diesem flüssigen Element feindlich entgegen. Sollte aber dennoch das Streben nach Unmittelbarkeit der Berührung Gottes mit der menschlichen Natur selbst während des dogmatischen Streits sich geltend machen: so musste es kühnere Behauptungen als bisher wagen und stärker ausgeprägte Formen annehmen. Dies geschah mitten unter den endlosen dogmatischen Verwirrungen des fünften Jahrhunderts und unter angemasster apostolischer Dignität, welche dazu dienen musste, dieser auffälligen Redeweise Eingang und Bewun-

*) Vgl. Redepenning Origenes. Th. I. S. 169 ff. Th. II, S. 63. S. 280 ff.

derung zu sichern. Aber es geschah nicht im direct feindlichen Verhältniss zur Kirchenlehre: denn wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, dass die griechische Kirche im Ganzen keinen ausgesprochenen Gegensatz der Mystik gegen die Kirchenlehre kennt, welcher dem nachmaligen gegen die Scholastik des lateinischen Mittelalters ähnlich wäre. Vielmehr fand hier sogar Anerkennung und scheinbar unbedingte Aufnahme des Dogma's, ja Rückwirkung auf dasselbe Statt: und wenn dennoch die mystische Speculation des Pseudo-Dionysius sich in gefährliche Extreme zu versteigen schien, so wurde diese Gefahr theils nicht durchschaut, theils auf der andern Seite durch das entschiedenste Festhalten an den Principien der Schrift und Tradition und durch Anschliessung an den Cultus und dessen Institutionen wieder gut gemacht. Denn die sichtbare Kirche mit den plastischen Formen ihres Gottesdienstes war es, worauf bei den Griechen selbst dasjenige zurückkam, was sich übrigens weit von dem Umkreis der gangbaren Vorstellungen entfernte.

Wir versuchen es jetzt, die beiden Hauptrichtungen der älteren griechischen Mystik, deren Ausgangspunkt eben angedeutet wurde, in gedrängtem Umrisse zu charakterisiren.

Die eine speculative Richtung wird durch den falschen Dionysius bekanntlich sehr vollkommen repräsentirt. Das System des Areopagiten gleicht einem speculativ entworfenen Weltbilde, in dessen luftigen Rahmen die Gestalten des traditionellen Kirchenthums mit grosser Gewandtheit eingezeichnet sind. Die neuplatonische Grundlage muss für unseren Zweck im Ganzen als bekannt vorausgesetzt werden [a]), dazu die Behauptung eines esoterischen Standpunktes neben dem Volksglauben und die Unterscheidung eines zwiefachen, bejahenden und vernei-

---

a) Vgl. K. Vogt, Neoplatonismus und Christenthum. 1 Th. Berl. 1836. Engelhardt, die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius. Th. 1 2.

nenden Weges für alle Bezeichnungen des Göttlichen. Auf die Trinitätslehre und Christologie[a]) eingehen zu wollen, welche Stücke sich innerhalb des Ganzen fremd genug ausnehmen, würde nur für speciell dogmatische Untersuchungen fruchtbar werden. Mit Recht ist gesagt worden, wie neuerlich noch von Ritter, dass der Areopagite die Abstractionsmethode, welche einst Origenes bescheiden und vorsichtig anwendete, bis zum Skepticismus übertrieben habe. Gott und Welt weisen ewig auf einander hin und fliehen sich ewig. Allerdings darf von jedem Punkte der Wirklichkeit auf Gott zurückgeschlossen werden, erstens um das Ursächliche, den Anfang und Ursprung zu finden, zweitens um zu jedem Einzelnen, Weltlichen ein Darüberhinausliegendes anzugeben. An den doppelten Kanon, den ätiologischen und den der Eminenz (ὑπεροχή), ist jede Rückbeziehung auf Gott gebunden. Aber jede Steigerung hat nur so lange Wahrheit, bis sie von der nächstfolgenden verdrängt und aufgehoben wird, und selbst die höchste und allgemeinste Bezeichnung fällt noch diesseits, statt bis an die jenseitige Ferne des Absoluten zu reichen. Eine doppelte Reihe von Aussagen tritt neben einander, deren keine für sich genommen Wahrheit hat; und Dionysius hat zu den positiven weit weniger als zu den negativen Vertrauen[b]). Die erste läuft von Oben herab und nennt das Ursächliche Gottes zu jedem Verursachten, das Quellenhafte zu allem Entstandenen und Abgeleiteten; sie endigt also in dem Begriff des vollsten, reichsten, mit aller Existenz und Kraft gesättigten Wesens. Ihr Resultat ist der vielnamige Gott[c]) Die zweite Reihe steigt von

---

a) *Biermann, Commentatio de Dionysii Areopagitae Christologia. Vratisl. 1848.* — Vergl. ferner mit unserer Skizze bes. Ritter, Geschichte der chrl. Philosophie. Th. II, S. 515 ff. v. Baur, die christl. Lehre von der Dreieinigkeit. Bd. II, S. 206 ff. A. Helfferich, die christl. Mystik in ihren Denkmalen. Th. I, S. 129 ff.

b) *Hier. coel. cp. 2, p. 48.*

c) *Dionys. Areop. de divin. nom. cp 1. 2.*

Unten hinauf und negirt an jeder Qualität, dass sie sich auf Gott übertragen lasse; sie verneint, was vorhin bejaht war, jedes bestimmte Verhältniss Gottes zu dem Andern, sogar den Anfang und Ursprung, sofern derselbe doch auch schon eine Gemeinsamkeit des Anfangenden und Nachfolgenden in sich schliesst. Aus dieser Reihe resultirt das volle Gegentheil der vorigen, die Annahme des leersten prädicatlosesten Seins oder Nichtseins. Als Ergebniss erscheint hier der namenlose Gott[a]). Ist nun Gott das Sein und das Nichtsein zugleich? Nein, oder doch nur indem er weder Eins noch das Andere ist, sondern als ewige Einheit und Aufhebung aller Gegensätze über Beiden schwebt. Die nackte Einheit dieser Spitze geht gleich sehr über das Sein wie über das Nichtsein hinaus, steht dem Etwas nicht näher als dem Nichts, ist von dem Haben so entfernt wie von dem Nichthaben. Aber scheinen die negativen Sätze nicht einen von Gott undenkbaren Mangel auszusprechen? Keineswegs; denn sie haben nicht den Sinn der Beraubung und Entziehung (κατὰ στέρησιν, κατ' ἔλλειψιν), sondern des Darüberhinausliegens (ὑπεροχικῶς), und die Vollendung des Absoluten ist nicht eher erkannt, als bis alle zuvor aufgestellten Beziehungen vermöge der Unzulänglichkeit wieder geleugnet und ihm abgesprochen sind[b]). Folglich bleibt überhaupt nur jener indifferente Nullpunkt übrig, und sein Dasein ist kein anderes, als dass er die ewige Erneuerung des Gegensatzes erträgt und hervorruft. Der Schriftsteller ist unermüdlich in der Anhäufung von Prädicationen; er zählt sie paarweise auf und lässt sie gleichsam wetteifernd um das Eine sich abmühen, welches sie gleich unerbittlich gegen Positives und Negatives immer wieder von sich weist. Gott ist weder Wesen noch wesenlos, weder Sinnliches noch Intelligibles, weder Seele noch Geist noch Meinung und Wort, weder Wahrheit noch Irrthum, weder Grösse noch Kleinheit, Gleichheit

---

a) *Dionys. Areop. de divin. nom. cp. 1. §. 8.*
b) *Dionys. Epist. p, 61. ed. Corder. tom. II.*

noch Ungleichheit[a]); sondern die ganze Summe der Prädicate hat nur den Werth, sich an ihm mit gleichem Erfolg und gleicher Erfolglosigkeit versuchen zu müssen. Freilich wusste sich der Areopagite in dieser endlosen Arbeit noch zu helfen. Wie trefflich kam ihm nicht hier das beliebte neuplatonische Stichwort entgegen, das sich ganz eigentlich „zu rechter Zeit einstellte," die Präposition ὑπέρ[b])! Dieses bequeme Präfix macht die positiven Benennungen adäquat, indem es sie mit dem Zeichen des Inadäquaten ausstattet. Mit dieser leichten Steigerung versehen wird das zuvor Unanwendbare wieder anwendbar, indem es aus dem Kreise seines sonstigen Gebrauchs zur Bezeichnung des Transcendenten heraustritt. Ueberseiend, Ueberwesen, Uebergutes, Ueberweisheit, Ueberanfang u. s. w. sind lauter Namen, die obwohl unergiebig als Momente des Begriffs doch formell wenigstens der absoluten Forderung der Abstraction Genüge leisten[c]). Nachdem jedoch der Denker die unendliche Menge des Nennbaren und Unnennbaren durchlaufen, verzagt er an seinem Geschäft und lässt sich resignirend zu dem unvermeidlichen Ausgang hintreiben. Das Wort erstirbt im Gefühl seiner Schwäche, das Wissen scheitert an den Schranken der Wissbarkeit, und gerade in diesem gänzlichen Abstehen von sich selbst findet es seine letzte Befriedigung[d]). Die mystische Theologie sieht keinen Ausweg als in dem Geständniss, dass das höchste

---

a) *De divin. nom. p. 493. tom. I.* ὑπεράγαθον, ὑπέρθεον, ὑπερούσιον, ὑπέρζωον, ὑπέρσοφον καὶ ὅσα τῆς ὑπεροχικῆς ἐστιν ἀφαιρέσεως.

b) Ueber den späteren Gebrauch dieser Hyperusie z. B. bei Nicolaus v. Methone vgl. Ullmann: Die Dogmatik der griech. K. im 12. Jhdt. Stud. und Krit. 1833. S. 714.

c) *De divin. nomin. cp. I, p. 439.*

d) *De myst. theol. cp. 2.* Dionysius sagt mit einer sonderbaren Selbstironie, dass die Abschnitte der mystischen Theologie nothwendig immer kürzer werden müssten, da die Rede immer mehr in das Gebiet der Kürze, der Dunkelheit und des Schweigens eintrete.

Nichtwissen des Unwissbaren absolutes Nichtwissen sei; sie muss ihre eigne Rede immer knapper zusammenziehn, bis sie zuletzt im Schweigen der Ermattung aufhört. Gott wird durch Nichtwissen eben so sehr wie durch Wissen erkannt; und dem ersteren wird von dem Areopagiten der Glaube gleichgestellt[a]). Es ist aber nicht mehr der Glaube, wie ihn die Alexandriner verstanden, nicht mehr der sichre aber unentwickelte Besitz positiv gegebener Ueberzeugungen, deren sich nun erst das Denken vollständig bemächtigen soll: sondern es ist die Resignation des überreizten Wissenstriebes, welcher im Augenblick der höchsten Spannung sich wohlthätig erschlafft und auf den Anfang zurückversetzt sieht, dem also gerade die innige Nachbarschaft des Ersten mit dem Letzten, des Kennens und Nichtkennens die Nähe des Absoluten zu verbürgen scheint. Demgemäss darf auf diesem Standpunkt das hellste Licht der Erkenntniss ebenso wohl ein verborgenes Nichtlicht und göttliches Dunkel (θεῖος γνόφος)[b]) heissen; denn sie übergiesst das Auge wie mit blendender Ueberhelle und zwingt es Alles zu vergessen, was es bisher als leuchtend gekannt. Der Name der Finsterniss rechtfertigt sich als Ueberbietung und Negation des Lichts, weil damit auch noch der letzte Rest alles Vergleichbaren und Adäquaten hinwegfallen soll. Was der Mystiker eigentlich meinte, wird noch richtiger als Dämmerung gedacht, da diese Vorstellung sich sei es unter oder über den Gegensatz des Hellen und Dunkeln stellt, an den sie aber andrerseits erinnert. Und wer wollte zweifeln, dass uns in diesem Helldunkel ein Vorläufer des Lichts begegnet, auf dessen Entdeckung die Athosmönche nach Jahrhunderten so grossen Werth legten!

Von einer Ansicht, die sich theoretisch Stillschweigen auferlegt, kann, wie es scheint, vernünftigerweise kein weiterer Aufschluss erwartet werden. Das Ende ist trostlos, nicht ganz so der Verlauf. Mit Unrecht würden wir

---

a) *Epist. p. 62.*

b) *Myst. theol. p. 26.*

folgern, dass sich dem Areopagiten in Wahrheit nichts Anderes als dieses Nichtige abgewinnen lasse. Nach unserer Meinung wird der namenlose Uebergott, obgleich der nothwendige Endpunkt der Abstraction, für die Weltanschauung doch von dem vielnamigen und lebendigen übertroffen. Mit andern Worten, die Benennungen des Absoluten, wenn gleich zuletzt in's Unbestimmte verklingend, lassen doch in ihrer Aufeinanderfolge hier und da noch einen kräftigen Nachhall des concreten und in der Welt wirkenden Gottes zurück, was sich ergeben wird, wenn wir nochmals die Abfolge der göttlichen Namen, wie sie Dionysius in der gleichnamigen Schrift vorführt, überblicken. Schon die entschiedene, stark betonte Voranstellung des ethischen Moments bezeugt, dass das concrete Gottesbewusstsein nicht erloschen war. Alle logischen und ontologischen Kategorieen werden von der ethischen angeführt[a]). Der Name des Guten übertönt alle andern; seinem Inhalt ist kein andrer an Reichthum und Tiefe gleich. Die Güte ist die rechte Ueberfülle des Wesens (*ὑπερβολὴ τῆς οὐσίας*). Wo erläutert wird, wie das Gute sich nach allen Seiten als das wahre Sein und Wesen bethätige, da erscheint der Schriftsteller subjectiv ergriffen, und es erwacht in ihm, dem sonst so schwülstigen und pomphaften Redner, ein Hauch Platonisch-christlicher Begeisterung. Die Natur des Guten besteht in der Mittheilung und Verbreitung; das Wesen desselben bestimmt sich daraus, dass es durch sein blosses Dasein schon die freiste schöpferische und segensvolle Beziehung auf das Uebrige setzt. Die gottherrschende Existenz (*θεαρχικὴ ὕπαρξις*) ist innerlich genöthigt, sich auszudehnen[b]). Wenn es von der Sonne heissen darf, dass sie nicht da ist, ohne überall hin zu leuchten, dass sie ferner von höheren zu niederen Ordnungen der Dinge herabdringt, das Verworrene sichtet und reinigt, das Widerstrebende gestaltet und Alles zum

---

a) *De divin. nomin. cp. 4. 5.*

b) *Ibidem p: 551. εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν ἀγαθότητα.*

Wachsthum in der Schönheit emporzieht und vollendet: so wird mit diesen Wirksamkeiten auch die mehrfach entsprechende Macht des Guten ausgedrückt[a]). Von daher also der belebende Lichtstrom, von daher das Wirken reinigender und gestaltender Anordnung und endlich die Blüthe der Schönheit und Vollendung. Da nun Anfang, Mittel und Ziel auf denselben Namen zurückweisen: so haben wir überhaupt keine andere als diese universellste ethische Wesensbestimmung zu suchen, in welche der gesammte Kreislauf des Lebens gehört und von der er beherrscht wird. Darum stimmen denn auch alle Reize des Weltorganismus und die Geister sowohl nach ihrer Gemeinschaft als auch nach ihren Ordnungen und Eintheilungen in der Darstellung der Güte überein. Mit Beziehung hierauf wird auch von dem Areopagiten die berühmte Dreiheit göttlicher Actionen hingestellt, von der er dann in der Beschreibung der kirchlichen Hierarchie wieder Gebrauch macht, — wir meinen die drei Kategorieen: φωτισμός, κάθαρσις, τελείωσις, die sich in die wesentlichen Thätigkeiten des Guten, die erleuchtende, reinigende und vollendende vertheilen[b]). — Die negative Folgerung des Begriffs der Güte ergab sich von selbst, und der Verfasser hat sie mit grosser Energie ausgesprochen. Was am Guten keinen Theil hat, fällt in's Leere[c]). Wo könnte im weiten Umkreise des Wesenhaften das Böse seine Heimath nachweisen! Mit wahrem Triumph wird es von einer Stufe zur andern, wo es sich etwa anklammern will, herabgeschleudert; nirgends bleibt ihm ein möglicher Aufenthalt oder Ursprung, es wird aus aller Einheit verstossen und in die entfernteste Gegend gebannt, wo das Vielfache, Getheilte, Zufällige und Unsymmetrische, kurz der Mangel des wahren Seins sein Dasein bedingen[d]). Der Areopagite geht alle Möglichkeiten durch und befragt nach einander Gott, die Engel

---

a) *Ibid. p. 555 sqq.*
b) *De divin. nom. cp. 4. p. 557. — Hierarch. coel. p. 46.*
c) Vgl. darüber Baur, Dreieinigkeit, a. a. O. S. 219.
d) *De divin. nomin. cp. 4. p. 585.*

und Dämonen, die Natur und Materie über die Quelle des Bösen, immer mit demselben Resultat. Das Seiende ist nur soweit es gut ist, dem Entgegengesetzten fehlt mit dem Einen zugleich das Andere; dem Gemischten wird nur aus der Theilnahme am Guten noch Realität geliehen[a]. Daher muss das abgeschwächte und zertheilte Gute dem werdenden Schlechten gleichkommen, bis sich Beide an derselben Grenze in's Wesenlose verlieren. Für Gott sind sie nur in dieser Relativität vorhanden und werden nur gewusst, so fern er sie in der Rückbeziehung auf die Wesenheit und den Zweck der Bewegung weiss[b].

Der obersten ethischen Kategorie der Güte folgen die Benennungen Sein und Leben, die aber nicht mehr dieselbe absolute Ausdehnung haben, noch in gleicher Identität mit dem Wesen auftreten[c]. Noch mehr verengt sich der Kreis bei den Namen: Weisheit, Vernunft, Wort und Wahrheit, weil es hier nur der Umfang des Intellectuellen ist, dessen Grund und Ursprung, oder auch dessen überseiender Anfang aus ihnen entnommen werden soll. Die göttliche Weisheit und Vernunft weiss sich selbst in ihrer absoluten Ursächlichkeit, und in diesem Selbstwissen ist zugleich das Wissen des Andern mit enthalten[d]. Die nächstfolgende Namenklasse: Gerechtigkeit, Rettung, Erlösung hat noch innigere Beziehungen; sie geht wieder auf den sittlichen Gesichtspunkt ein und gewinnt Haltpunkte für die Idee dessen, der als der Gerechte das sittliche Gleichmaass erhält und die Schicksale vertheilt, der als Retter alles Rettbare vor dem Abfall in das Leere bewahrt. Im Nachherigen verlässt den Schriftsteller der Faden consequenter Abfolge; er stellt ziemlich ungeordnet Kategorieen zusammen, welche den Gottesbegriff sogar mit Raum und Zeitverhältnissen,

---

a) *De divin. nomin. p. 574.*

b) v. Baur, Dreieinigkeit. Bd. II, S. 225.

c) *De divin. nomin. cp. 6. περὶ ζωῆς.*

d) *Ibidem p. 749. ἑαυτὴν οὖν ἡ θεία σοφία γινώσκουσα γνώσεται πάντα.*

mit Quantität und Qualität der irdischen Dinge vermitteln sollen: so Grösse und Kleinheit, — denn das Grosse Gottes, was alle Erhabenheit erklärt, ist zugleich wieder ein Kleines, d. h. Stoffloses und alle Massen ungehindert Durchdringendes, — Stillstand, Ruhe und Bewegung, — denn die Lebendigkeit und Freiheit seiner Gegenwart ist doch selbst von jeder veränderlichen Unruhe fern. Endlich langen wir wieder bei der abstractesten Bezeichnung der Einheit und Vollendung an. Einheit ist Allheit und bedingt jede Menge wie jedes Einzelne. Vollendung aber ist dasjenige Aufsichberuhen, welches nicht allein die Abhängigkeit ausschliesst, sondern auch dem Andern erst durch den Antheil an sich Dasein und Realität giebt[a]). Dieser letzte Begriff der Vollendung lässt sich dann ohne Schwierigkeit wieder mit dem ersten der Güte zusammenfassen.

So betrachtet stellt sich die Theorie von den göttlichen Namen, auf die wir bisher Rücksicht genommen, in ein günstigeres Licht. Sie fasst, von dem realsten Begriff des Guten ausgehend, die Züge des Weltlebens zusammen, aus welchen ein Moment der höchsten Einheit und Allheit resultirt. Sie reiht in absteigender Ordnung die Qualitäten neben einander, welche soweit sie sich auch zuletzt in bloss formale Grössen- und Zeitverhältnisse verlieren, immer noch bei der Wesensbestimmung des Absoluten mitwirken. Gott hat in der Schöpfung sich seiner Hyperusie begeben. Das Absolute ist aus seinem Ansichsein herausgetreten und wird von der Welt verdunkelt und umhüllt; so jedoch dass die organischen Verhältnisse überall Spuren des göttlichen Abbildes erkennen lassen. So einseitig der Areopagite das gesammte Sein wie eine unwahre, täuschende Umkleidung des Urgrundes ansieht: so hat er doch sein System gegen die andere, die Gottheit offenbarende Seite nicht gänzlich verschliessen können. Denn was an sich jeder Nachahmung und Annäherung entzogen bleibt, das nachzuahmen sind doch die höchsten Geisteskräfte in beständiger Thätigkeit begriffen. Folglich lässt sich die Bewegung Gottes

a) *De divin. nomin. cp. 13.* περὶ τελείου καὶ ἑνός.

auf die Welt so auffassen, dass er aus sich herausgerückt mit seiner vorbildenden und verwaltenden Thätigkeit bis in alle Regionen des Theilnehmbaren herabgeht. Die dargestellte Transcendenz hindert nicht, von einer liebevollen Erniedrigung und Hingabe an das Creatürliche zu reden. Und diese Bethätigung hat ganz den Sinn und die Wirkung einer Emanation. Der theoretisch unmöglichen Erkenntniss tritt ein factisch Wirkliches gegenüber, eine geheimnissvolle Aufnahme in den Kreis der herabgehenden Lebensströmung. Das Unerreichbare des Wissens weist zuletzt wieder auf einen praktischen Ausgang, wo es erreichbar wird und durch geheimnissvolle That und Mittheilung seinen Mangel ergänzt. Was im Wissen ewig auseinanderliegt, begegnet sich wieder im Thun, und auf der Stätte des mystischen Nichtwissens bereitet sich die factische Unmittelbarkeit der Berührung. Auf die Entgöttlichung Gottes wird das praktische Problem der Vergöttlichung (θεῶσις)[a] des Menschen gegründet. Dem Zuge der Herablassung soll auf Seiten des creatürlichen Subjects ein gleicher Zug der Erhöhung und Selbstentäusserung entsprechen. Nicht blosser Gehorsam und Glaube genügen dieser Forderung, sondern sie wird erfüllt, wenn das Subject aufhört, für sich zu sein, wenn es von der ekstatischen Liebe ergriffen und genöthigt wird, in dem Geliebten und in dessen Nachahmung zu leben. Der Vergöttlichte wird seiner eigenen selbstischen Isolirung entzogen, er gehört sich selber nicht mehr an, sondern findet sich in den Process der Mittheilung und Empfänglichkeit, in den ewigen Gott nachahmenden Cultus aufgenommen[b]).

Wir haben den speculativen Hintergrund, den höchsten und tiefsten Punkt des Systems anzugeben versucht. Der mittlere Raum wird nun von den positiven Bildungen des Kirchenthums eingenommen. Das Princip der göttlichen Herablassung hat in der Erscheinung Christi seine einmalige geschichtliche Befriedigung erhalten; die Fort-

---

a) De divin. nomin. cp. 8, p. 775. Coel. Hier. cp. 3, p. 41.
b) De divin. nomin. p. 566. 67.

führung und Verwirklichung des Empfangenen übernimmt die Kirche. Zur Auslegung der kirchlichen Institutionen bedient sich Dionysius der geheimen mystagogischen Tradition, die er von dem Gemeingut der Lehre streng unterscheidet. Das letztere ist lehrbarer Natur, philosophisch und apodeiktisch, daher soll es zur Erkenntniss und Ueberzeugung, so weit sie möglich, emporbilden. Die geheime Ueberlieferung aber wirkt drastisch und hat den Zweck, den Vollzieher der unlehrbaren Verrichtungen in den Complex der heiligen Einflüsse zu stellen, die ihn in Gott befestigen und seine Seele durch Erleuchtung und Reinigung vollenden[a]). An den symbolischen Cultushandlungen besitzt die Kirche ihr heiligstes Eigenthum. Der Kirche aber, wie sie der Verfasser denkt, ist ihre Bestimmung und Einrichtung schon durch den im Hintergrunde befindlichen Weltorganismus vorgeschrieben. Das kosmisch Vorgezeichnete muss sich an der Kirche wiederholt und vollkommen bewahrheitet finden; daher treten abermals die göttlichen Namen in Kraft. Es handelt sich um Stiftungen, denen das Gepräge göttlicher Abkunft und gotteswürdiger Bildungskraft anhaftet; soll dies von der Kirche gelten, so muss sie dem höchsten Muster nachgeahmt sein, oder um mit dem Schriftsteller zu reden, die irdische kirchliche Hierarchie wird alsdann an der himmlischen ihr Vorbild haben[b]). Hierarchie aber ist heilige Ordnung, Erkenntniss und Wirksamkeit, wie von derselben das Gottgestaltige erstrebt und nach der von Oben empfangenen Erleuchtung verhältnissmässig zur Gottähnlichkeit emporgeführt wird. Wer die Hierarchie nennt, bezeichnet damit eine heilige Verwaltung, den Abglanz ursprünglicher Schönheit, innerhalb deren gewisse geheimnissvolle Vorgänge und Verrichtungen Statt finden[c]). Das Werk, das sich innerhalb der hierarchischen Schranken vollzieht, macht alle Theilnehmer zu Gehülfen (συνεργός) des grössten Werkmeisters. Es gleicht einer

---

a) *Dionys. epist. IX, p. 144.*
b) *Hier. coel. cp. 1, p. 3. cp. ė, p. 23.*
c) *Ibidem cp. 3, p. 41.*

lebendigen, theils sichtbaren, theils unsichtbaren und überirdischen Handreichung zwischen höheren und niederen, bedürftigen und mittheilenden Grössen. Demgemäss erfolgt der hierarchische Process nach einem Wechselverhältniss des Gebens und Empfangens, nach Stufen, welche die Segnungen des Lichts, der Reinigung und Vollendung von Oben abwärts leiten, so dass keine Function, deren das Leben zu seiner Vollkommenheit bedarf, unversorgt und ohne ihre harmonische Ausübung bleibt[a]). Ohne Zweifel trägt Dionysius in den Begriff der Hierarchie dasselbe hinein, was ihm im weitesten Umfange schon bei der Darstellung der kosmischen Potenzen nach den göttlichen Namen vorgeschwebt hatte. Und zur Verkörperung dieser Vorstellung den Stoff zu finden, konnte ihm nun nicht mehr schwer werden. Das eine, so zu sagen überirdische Material bot die weitläuftige Engellehre mit Hinzunahme der alttestamentlichen Symbolik. Der Apparat war reich und sehr geeignet für auslegende Kunst oder Künstelei. Künstlich genug wenigstens nimmt sich die Gliederung der himmlischen Heerschaar aus. Neun Engelreihen vertheilen sich in drei triadische Abtheilungen und werden so zu einander gestellt, dass jeder niederen von der höheren Genuss und Befriedigung zufliesst. Ihr Verhältniss wird durch den Grad der Würde und Reinheit bedingt; ihr gemeinschaftlicher Verkehr ist ebensowohl Regiment und Herrschaft, sofern von dem einen Theil die Kräfte des Lichts und der Güte herabgeführt und dem Ganzen immer vollständiger einverleibt werden, wie er andrerseits einen grossartigen Dienst und Cultus des Absoluten, um welches die obersten Kreise sich schaaren[b]), darstellt. Beide Geschäfte des Regiments und des Dienstes gehören also schon in die himmlische Hierarchie, um so mehr, da sie zur Anwendung auf deren Nachbild, die Kirche, erforderlich sind. Diesen zweiten

---

a) *Hier. coel. cp. 3, p. 79.* πᾶσα τῶν ἐπουρανίων νοῶν ἐπωνυμία δήλωσιν ἔχει τῆς ἑκάστου θεοειδοῦς ἰδιότητος.

b) *Ibidem p. 84.* ἡ πρώτη τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησις ἐν κύκλῳ θεοῦ καὶ περὶ θεὸν ἀμέσως ἑστηκυῖα.

Stoff der kirchlichen Erscheinung hatte aber der Schriftsteller in der Liturgie und Disciplin schon soweit ausgeführt vor sich, dass er diese Formen nur als Mittel eines Processes der Vervollkommnung zu behandeln und zu deuten brauchte. Jenem himmlischen Geisterverkehr entsprechen also irdische Verrichtungen, die gleichfalls den Zweck der Erleuchtung und Vollendung haben. Das Regimentliche, was dort die Allherrschaft Gottes vertritt, wird hier sogleich auf Würde und Geschäft der Hierarchen, Liturgen und der Priester übertragen, denn sie geniessen in verschiedenem Grade nach dem Maasse der Engelklassen die Gottesnähe; sie sind die Hebel, welche die erleuchtenden und reinigenden Kräfte in Bewegung setzen, die Vollstrecker der Sühne, während der vorrherrschend leidentliche Antheil, das Empfangen, auf die Seite der Gemeinde fällt[a]). Nun gab es aber im Cultus keine Bestandtheile, welche so sehr auf Verbreitung göttlicher Wirkungen und substantielle Mittheilung angelegt erschienen, und deren Ritus zugleich der symbolisirenden Erklärung so viel Raum bot, als die Sacramente. Daher verweilt Dionysius in der Schrift von der „kirchlichen Hierarchie" auch vorzugsweise bei ihnen. Zuerst werden die einzelnen Stücke des liturgischen Vorgangs genau beschrieben, dann folgt die „Theorie", welche nicht allein den symbolischen Sinn der Handlung anzeigen, sondern auch auf deren verborgene mittheilende Kraft hinweisen soll.

Man wird uns einräumen, dass das System des Areopagiten den weitesten Weg beschreibt. Es steigt bis zu der äussersten an's Nichts grenzenden Spitze der Abstraction und Negation, um alsdann die weitesten Räume durchmessend bis zu den traditionellen Bildungen der Hierarchie und Kirche herabgezogen zu werden. Es fliegt über alles Seiende hinaus und treibt das Wissen bis auf die Spitze, wo es sich selber aufgiebt: aber angelangt auf dieser nebelhaften Höhe des Nichtwissens, setzt es sich dann von der himmlischen Idealität auf die irdisch-positive Realität herab,

---

a) *Dionys. Hier. coel. cp. 13. 15.*

woselbst ihm gerade die nächstliegenden sinnlich anschaubaren Gegenstände entgegentreten. An der Erkenntniss ewig zweifelnd wirft es sich den praktischen Mächten der Naturvergöttlichung in die Arme. Die Wahrheit jeder positiven Aussage über Gott wird negirt, am Ende aber doch das Vertrauen auf den göttlichen Inhalt der Tradition und der vorgeschriebenen Cultushandlungen genehmigt. Der hochfliegende gefährliche Schwung der Anlage und speculativen Methode wird reichlich durch einen Ausgang aufgewogen, welcher ganz auf die Kirche zurückkommt und das höchste Gut deren Trägern in die Hand geben und an ihre Verrichtungen knüpfen will. Diese Wendung in's Liturgische blieb nicht ohne bestimmenden Einfluss auf die Gattung der Mystik, von welcher wir reden. Für die griechische Kirche war es nämlich von der grössten Wichtigkeit, einen Schriftsteller zu besitzen, der ungeachtet aller skeptischen Verwegenheit mit höchster Befriedigung im Anschaun der Hierarchie und des Cultus wie einer Schöpfung Gottes verweilte. Derselbe Hang Nächstes und Fernstes zu verbinden, dieselbe Liebe zu einem wohlgefälligen, Schauer[a]) erregenden Dämmerlicht, in welchem die kirchlichen Gestalten sich bewegen, war überhaupt in der späteren griechischen Kirche vorhanden; hier traf er mit den zeitig erwachenden Neigungen zur plastischen Kunst zusammen und ward durch Werke wie die des Areopagiten, zumal wenn sie auch das philosophische Denken anregten, genährt. Während also der Areopagite im Abendland später nicht nur der Mystik diente, sondern auch eine unkirchliche Speculation hervorrufen half, ging seine Wirksamkeit unter den Griechen, die wir hoch anschlagen müssen, weit mehr dahin, die philosophische Ansicht mit den Anstalten der Kirche in Verbindung zu erhalten, zur Vertiefung in den geheimen Sinn der Sacramente und des Cultus anzuleiten. Beiläufig gesagt erhellt aber auch, dass das System und die Methode des Dionysius zur Erregung der Zweifel

a) Man denke an das bei Schilderung des priesterlichen Opfers und der Sacramente so oft gebrauchte Prädicat φρικτόν.

und Missverständnisse über das rechte Verhältniss von Wesen und Wirksamkeit später mit beitragen konnte. Denn das Wesen hatte der Areopagite einer schlechthin theilnahmlosen, unnahbaren Transcendenz übergeben. Alles Lebendige der Gottheit fiel in die Mannigfaltigkeit der Energieen, welche Dionysius wie Emanationen und herabsteigende Kräfte in ihrer Ordnung und Thätigkeit geschildert hatte. Die Mystik der Hesychasten hielt sich ebenfalls an die Gemeinschaft mit diesen Wirksamkeiten, indem sie auf Erkenntniss des Ansichsein Gottes verzichtete. Wie leicht konnte sie also verführt werden, dieselbe mit Ueberbietung ihres Vorbildes als besondere ungeschaffene Gottgestalten zu versinnlichen! Unter solchem Einfluss bildete sich jener verfeinerte mystische Materialismus, der, indem er sich gern innerhalb der symbolischen Deutung bewegte, nur allzuleicht in Gefahr kam, am sinnlichen Stoffe hängen zu bleiben. Wo nachher Männer verwandter Denkart hervortreten, haben sie sich gewöhnlich denselben Objecten halb philosophischer, halb sinnlicher Anschauung mit Vorliebe zugewendet. —

Zum Belege möge nur der talentvollste Nachfolger und Anhänger des Areopagiten, Maximus Confessor noch genannt werden[a]). Denn Dieser als sinnreicher Mystagoge interpretirte nicht nur gleichfalls, wie wir sehen werden, die Liturgie, sondern dehnte seine symbolisirenden Blicke über die Welt und die heilige Geschichte aus. Das ganze Universum wird von dieser Symbolik durchleuchtet als Complex von Erscheinungen, die ein Getriebe göttlicher Kräfte hinter sich haben und die zuletzt in der Kirche ihre Verwirklichung erhalten. Indessen war Maximus zu viel-

a) Ich muss bedauern, dass es mir nicht gelungen ist, die Gesammtausgabe des Maximus von Combefisius zu erlangen. Ich musste mich an Einzelnes halten: *Maximi Conf. cap. theol. centur. V. Par. 1570. Ejusdem de caritate centur. IV in Heroldi Orthodoxograph. Bas. 1555. Ejusdem Schol. in Greg. Naz. (Scott Erig. Op. Oxon. 1681.)* Dazu Ritter, Gesch. d. chrl. Philosophie. Bd. II, S. 535.

seitig begabt, um nicht ausser der Richtung des Dionysius noch andere Elemente in sich aufgenommen zu haben, wie ihn ja auch der monotheletische Streit in ein besonderes psychologisches Gebiet führte. Das ganze Emanationswesen, das antithetische Spiel mit den göttlichen Namen, deren jeder die Aufhebung des andern ist, hat er nicht fortgesetzt; wir finden ihn beschäftigt, die Einigung mit Gott mehr subjectiv und in ihrem anthropologischen Verlauf zur Darstellung zu bringen. Dabei geht er von dem Verhältniss der Natur zur Freiheit aus. Die sittlich religiöse Aufgabe des Menschen wird im Allgemeinen als Bewegung aus dem blossen Natursein und über dessen Grenzen gefasst[a]). Nichts von dem Gewordenen ist sein eignes Ziel, sondern Alles findet dasselbe erst, wenn es in seiner Eigenheit zu beharren aufhört. Zwar muss das Sein nothwendig der Bewegung vorangehen: allein wir haben auch das Sein nicht mehr in seiner ersten reinen Gegebenheit, sondern schon behaftet mit der schädlichen Unterordnung des leidenslosen unter das leidentliche Vermögen. Leidenschaft entspringt aus dem Verweilen des Sinnes bei begehrlichen oder sinnlichen Vorstellungen, wenn es lähmend auf die Vernunft zurückwirkt; der Affect, obwohl aus den natürlichen Regungen des Begehrens und der sinnlichen Reizbarkeit hervorgehend, wird doch zur naturwidrigen Seelenbewegung (κίνησις ψυχῆς παρὰ φύσιν)[b]). Nur in der Freiheit vom Affect gewinnt die Vernunft ihre reine dem Wesen entsprechende Thätigkeit. Nur die reine vom Affect befreite Vernunft (καθαρὸς νοῦς) vermag ausgehend von den empirischen Begriffen zur pneumatischen Theorie des wahrhaft Seienden sich fortzubewegen, während die unreine stets im phantastischen Spiel zwischen Gedanken und Einbildungen schwankt[c]). Nachdem sie aber in diese traurige Verworrenheit hineingerathen, kann die Vernunft nur durch die Affectionen des Schmerzes und der Unlust

---

a) *Maximi Schol. in Greg. p. 8.*
b) *Centur. de carit. I, p. 8ij.*
c) *Ibid. 518. 19.*

hindurchgeführt ihrem Ziele entgegenstreben. Diese Bewegung aus der selbstischen Eigenheit der Natur erfolgte innerhalb des alten Bundes mittelst der praktischen Philosophie; im neuen kann sie nur auf dem Wege der theoretischen und im Stufengange des Gedankens vom Empirischen zum Intelligibeln von Statten gehn. Auch jetzt darf das praktische Moment der Gebotserfüllung nicht fehlen; denn es beginnt den Sieg der Entsagung und Selbstüberwindung und bewirkt an sich schon die Annäherung an das wahrhaft Gute. Die praktische Philosophie erhebt über die Macht der Leidenschaften, die theoretische über das Gebiet der sinnlichen Erfahrung. Mit der Praxis gemeinschaftlich zu erkennen und mit der Erkenntniss zu handeln, das ist Thron und Schemmel Gottes, Thron der Erkenntniss und Schemmel der Praxis halber[a]). Wer die Beschaffenheit des Guten praktisch in sich befestigt hat, ist schon bei der Theilnahme an dem göttlichen Grunde aller Tugenden angelangt; die thätige Bewegung hat ihn über den Anfang des Natürlichen hinausgeführt. Wenn in diesen Grundzügen noch keine Eigenthümlichkeit der Mystik bemerkbar wird, so verräth sich dieselbe weiterhin doch in einer Art, die an die Gnosis der Alexandriner erinnert. Die zweite theoretische Philosophie des Maximus war vorhin über allen Einfluss der Leidenschaft gestellt: gleichwohl wird jetzt wieder die Bewegung der reinen Vernunft in das Pathos gezogen. Denn der intellectuelle Process hat die Wahrheit zum Gegenstand; allein sie kann nicht gewusst werden ohne den antreibenden Zug der Begehrung. Ein tiefes inniges Verlangen begleitet die Theorie, das Ergriffensein von liebevoller Sehnsucht nach dem Gesuchten zieht den Gedanken durch alle Hindernisse des Schmerzes und der Unlust. In der Form der Liebe ist also das Absolute dem Erkennenden schon immanent und bildet ihm im Gegensatz zu der früheren selbstischen Particularität sein universelles Wesen ein. Die vom Verlangen getragene liebende Erkenntniss wird so das Princip

a) *Maximi Centur. p. 40. 111. 126.*

der inneren Naturveredlung [a]). Von dem Sichselbstangehören zu dem Gottanhangen ergiebt sich ein ähnlicher Uebergang wie bei Dionysius, daher auch die ähnliche Annahme einer Vergöttlichung der menschlichen Seele [b]). Zur Begründung liess sich nun leicht der positive Begriff des heiligen Geistes herbeiziehn, wie er um den Uebergang möglich zu machen, anregend und erleuchtend, ja sogar erzeugend und schöpferisch dazwischentritt. Der ungewordene Gott eint sich zuletzt mit den gewordenen Göttern, wenn sie von der Macht der Liebe ganz durchdrungen nichts Eigenes für sich übrig behalten, sondern Alles nur in der Theilnahme besitzen, wenn die Erkenntniss alle einzelnen für sich denkbaren Anschauungen hinter sich gelassen, wenn endlich die bisherige Unruhe der Seelenbewegungen einem befriedigenden Stillstand gewichen ist. Denn das Princip der Bewegung führt sich seinem nothwendigen Ende entgegen. Gott ist die absolute Ruhe der Seligkeit und und Freude [c]). Da er aber auch der beständige Anreger und Begleiter der Bewegung sein muss, da auch die Liebe von ihm entzündet wird, so folgt, dass wir uns zu unserer Vergöttlichung (τὸ τῆς θεώσεως πάθος) mehr leidend als selbstthätig verhalten [d]). Dem Leiden, welchen Zustand anfänglich die Sünde verschuldete, wird zuletzt wieder das Höchste verdankt; denn dort war es herabziehender, hier versöhnender und erweiternder Art. Der volle Eintritt in die Stille des göttlichen Lebens bleibt dem Jenseits vorbehalten, wenn keine Unruhe und Sonderbewegung mehr hindert, in der allumfassenden Einheit des absoluten Geistes aufzugehen [e]).

---

a) *Schol. in Greg. p. 8.*

b) *Ibidem 15. 17. 18.*

c) *Ibidem p. 10. Μόνου γὰρ θεοῦ τὸ τέλος εἶναι καὶ τὸ τέλειον καὶ τὸ ἀπαθὲς ὡς ἀκινήτου καὶ πλήρους καὶ ἀπαθοῦς.*

d) *Maximi capita theol. p. 44.*

e) *Ibid. p. 23. πάσης θλίψεως τέλος ἐστὶν ἡ χαρὰ καὶ παντὸς πόνου ἡ ἀνάπαυσις καὶ πάσης ἀτιμίας ἡ δόξα, καὶ ἁπλῶς πάντων τῶν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀλγεινῶν τέλος ἐστὶ τὸ μετὰ θεοῦ γενέσθαι.*

Maximus fasst also, schon nach den wenigen von uns berührten Momenten zu schliessen, vornehmlich die anthropologische und ethische Seite, das Subjective der mystischen Naturverwandlung, und zwar nicht ohne Beziehung auf das Mönchsthum, in's Auge, wodurch er sich unstreitig in ein günstiges Licht neben dem Areopagiten stellt. Um so charakteristischer scheint uns, dass er seines gründlicheren ethischen Studiums ungeachtet, nicht umhin konnte, dem kosmischen und liturgischen Symbolismus seines verehrten Meisters zu huldigen. Er beweist damit, dass der von Jenem angegebene Ton noch weiterhin durch das folgende Zeitalter fortzuklingen bestimmt war. Zugleich dient Maximus als passender Uebergang zu der zweiten Gattung der Mystik, welche im Allgemeinen den Namen der praktisch-asketischen verdient.

Diese Richtung braucht hier nicht historisch aus den Anfängen des Mönchsthums hergeleitet zu werden; es genügt, den älteren Macarius, den Aegypter, als ihren nächsten Vertreter vorzuführen, gewiss keinen unwürdigen Repräsentanten religiöser Sinnigkeit und Inbrunst[a]). Dass die beiden ihm beigelegten Stücke, die Predigten und Aufsätze, denselben Verfasser haben und in seine Zeit fallen, finde ich keinen ausreichenden Grund zu bestreiten. Der durchaus erbauliche Ton dieser Homilieen und Abhandlungen, sowie die der mönchischen Casuistik und Wissbegierde angehörigen Bestandtheile verhüllen einigermassen die mystische Ader, über deren Vorhandensein wir uns indessen nicht täuschen können. Doch weht den Leser sogleich eine andere Luft an. Den öffentlichen Schauplatz der Kirche sieht er aus der Entfernung. Aus der Mitte des kirchlichen Organismus und seiner Hülfsmittel finden wir uns in die Einsamkeit eines mit sich selbst ringenden, nach Gott trachtenden Gemüths versetzt. Das Gelingen der heiligen Aufgabe heftet sich nicht sogleich an die besonderen geistlichen Zuflüsse von Oben her, und noch weniger wird es von einem speculativen Ergebniss abhängig gemacht, sondern es sind

a) *Macarii Aegyptii Opera, p. I. II. ed. Prittius. Lips. 1714.*

subjective Zeugnisse, welche das Emporkommen zum Licht bezeichnen, Die mönchische Stimmung befindet sich mit der feindlichen Welt und dem widerstrebenden Körper im Widerspruch; aus diesem Standpunkt des Bewusstseins folgen zunächst die gewöhnlichen Ermahnungen zur Weltentsagung, die Anweisungen, dem von Innen und Aussen heftig andringenden Sündenreiz zu entfliehen. Heilung ist die erste Stufe der Heiligung[a]). Das Geheilte bedarf des geduldigen Ausharrens, um zu erstarken, nur durch die schwierigsten Wendungen entgeht es neuen Angriffen und Wunden. Denn zwei Welten stehen einander entgegen, deren eine den Menschen sich verderblich unterworfen hat, indem sie ihn körperlich der harmonischen Vollkommenheit beraubte, den Geist aber wie mit einem Netz verkehrter Erwägungen (λογισμοί) umspann. Die Seele lag im tiefen Abgrunde, nur stufenweise vermag sie emporzusteigen nach dem Vorgange Christi, welcher in dieselbe Tiefe menschlicher Bedürftigkeit für uns eingegangen ist[b]). Die ersten Mittel der Erhebung müssen negativ lauten; Abwendung von der Welt, Ueberwindung der Leidenschaften, Bewahrung der reinen Körperglieder führen auf das christliche Maass der Apathie (μέτρον ἀπαθείας)[c]). In diesen Bemühungen, sich der Fesseln des Diesseits zu entledigen, wird der innere Sinn durchaus als mitthätig gesetzt. Es scheint zweckmässig, die psychologische Eintheilung des Macarius zu berücksichtigen. Er unterscheidet nämlich fünf logische Aesthesen, Functionen des inneren Sinnes: σύνεσις, γνῶσις, διάκρισις, ὑπομονή, ἔλεος[d]). Wahrnehmung, Erkenntniss und sittliche Unterscheidungsgabe gehen voran und dürfen ebensowohl als natürliche Vermögen wie als Gaben und Tugenden des heiligen Geistes angesehen werden, dann folgt das praktische Organ der Liebe und Hingebung, was offenbar mit den beiden letzten Namen Geduld und Erbar-

---

a) *Macar. Op. p. I. Opusc. p. 80.*
b) *Ibid, p. 181 sqq. p. 203. Homil. II, § 3. Hom. V, § 3.*
c) *Hom. XVII, § 11.*
d) *Opusc. p, 110 sqq.*

men gemeint ist. Aber durch welche dieser Functionen vermittelt sich nun besonders der fortschreitende Reinigungsprocess der Seele? Wird er mehr durch die Beständigkeit des Gedankens und Innewerdens (μνήμη τοῦ θεοῦ) gefördert, oder haben die sittlichen Motive das Uebergewicht? Für Keines von Beiden scheint der Verfasser sich deutlich zu erklären und weder dem Wissenstriebe, noch der sittlichen Bildungskraft die Erringung des höchsten Guts mit Entschiedenheit anzuvertrauen. Vielmehr nimmt er einen allgemeineren, unterhalb jener Sonderungen gelegenen Sinn an, welcher zunächst der Berührung des Geistes zugänglich sei, und aus dessen Schooss sich nach einander die genannten Geistesblüthen entfalten sollen. Das Göttliche ist so sehr Kraft und Stoff, so sehr Qualität und Quantität zugleich, dass es nur in der zartesten Form der Receptivität und von dem empfindlichsten Organ angeeignet werden kann. Der innere Sinn muss es erfahren, empfinden, schmecken, wenn es ihm wie unsichtbare Kost und Nahrung dargereicht wird. So will Macarius das ganze Christenthum im Abendmahl ausgedrückt sehen, sofern es dem Geschmack von Oben (γεῦσις ἀπὸ θεοῦ)[a]), der übersinnlichen Speisung gleiche. Diesem Genusse ist die vollste Quelle des himmlischen Reichthums (πλοῦτος, θησαυρός), — eine häufig wiederkehrende Bezeichnung — aufgethan. Der herabströmende Segen dringt so tief und wird so vollständig assimilirt, dass die ganze Empfänglichkeit der Natur dieser Mittheilung geöffnet erscheint. Die Unmittelbarkeit der Aufnahme erlaubt keine andere als die sinnbildliche Erklärung; der Redner selbst nennt die Aneignung unbeschreiblich und mystisch[b]). Aber dieser Antheil an dem himmlischen Schatze soll nun auch zur Erzeugung der Kräfte und Tugenden verwendet werden, deren die Seele für den schmerzvollen, verborgenen Lebenskampf (ὁ κρυπτὸς ἀγών)[c]) bedarf, bis sie eine Staffel nach der andern

---

a) *Opusc. p. 138. p. 116.*
b) *Hom. XII, p. 165.*
c) *Opusc. p. 5.*

erklimmend in den Bereich überirdischer Reinheit einzugehn fähig geworden. Daher treten nun im Fortgang der Anstrengungen jene fünf Aeusserungen der Seelenthätigkeit in Kraft. Gerne verweilt Macarius auf dem Höhepunkt und kann nicht müde werden, das Geheimniss der Verknüpfung (συνάφεια) der Seele mit Gott zu verherrlichen. Der Satz, dass die Spitze der Heiligung in Berührung Gottes ausläuft, erlaubte verschiedene Ausführung. Zunächst von Seiten der Lichtnatur, des Geistes. Denn alles Dunkle weicht den Einstrahlungen des hypostatischen Lichts (ἔλλαμψις τοῦ ὑποστατικοῦ φωτός), die Seele nimmt die Helligkeit des Geistes an, und der Körper sogar ist nicht dicht genug, um der Durchleuchtung zu widerstehen, ein Ausspruch, der uns auf's Neue die Photomanie der mittelaltrigen Mönche in's Gedächtniss ruft[a]). Die erleuchtende Wirkung geht ferner in die stofflich umwandelnde und verklärende über. Wenn verwandte Materien zusammentreten, so zeigt die Mischung, dass die schwächere von der stärkeren überwunden und in sie aufgenommen sei. So ist die Seele dem Geiste zwar schon geneigt: aber sie soll gewürdigt werden, ihm vollkommen zu gleichen, d. h. von allem bloss Seelischen, Unreinen und Unfreien erlöst, ganz Licht und Freude zu werden, bis sie ohne Rest in die Kräfte des guten Geistes aufgegangen ist. Nichts bleibt von der alten Sprödigkeit zurück[b]). Denn wie Eisen und Blei in's Feuer geworfen, die frühere Härte ihres Wesens ablegend, in weiche Massen zerfliessen: so muss auch die Seele unter dem erwärmenden Einflusse hinschmelzen und von aller Unfügsamkeit ihrer Natur befreit werden. Dann ist sie verjüngt und verschönert, duftend von den Blüthen der Tugend und würdig der Vermählung (γάμος)[c]). Dieses letzteren Namens bedient sich Macarius nicht zur Allegorie des Bündnisses mit Christo, sondern um die innige Verschmelzung (συγκεράννυμι) der Seele mit dem heiligen Geist auszu-

---

a) *Macar. Opusc. p. 81. 211—13. Hom. II, cp. 4. 5.*
b) *Opusc. p. 117.*
c) *Opusc. p. 164 sqq. 156.*

drücken, die zwar der Sache nach mit jenem Anderen auf dasselbe hinauskommt. Diese Anfüllung der Seele mit den höchsten Qualitäten der Vollkommenheit erlaubte aber auch einen Ausdruck, welcher von der Symbolik der Sacramente hergenommen war[a]). Wenn den Verklärten der Genuss des mystischen Mahles verheissen wird und die Berauschung aus dem geistigen Weintrank, so erkennt Jeder die Anspielung auf das Abendmahl[b]), und in der weihenden Berührung mit dem Geist liegt die deutlichste Beziehung auf das Sacrament der Salbung[c]). Die also Besiegelten heissen Symmysten des Himmelreichs, sie haben die Zuversicht auf den Allherrscher und sind berechtigt, seinen himmlischen Palast zu betreten.

In solcher Vorstellungsreihe bewegt sich die erbauliche Beredtsamkeit des Macarius. Sie beschreibt die mühevolle Rückkehr der Menschengeister aus ihrer sündhaften Gefangenschaft in den Schooss der Ruhe und Freiheit, und giebt zugleich die asketischen Mittel an, welche die Seele während ihres Kampfes den reinigenden Einflüssen des Geistes aussetzen. Mehrere Berührungspunkte mit der zuvor charakterisirten Richtung wird der Leser unschwer erkannt haben. Nicht allein dass das Organ der unmittelbaren Aneignung und Erfahrung und die Verehrung des Lichts auf beiden Seiten nicht fehlte, sondern wir bemerkten auch ein gemeinschaftliches Interesse an den Sacramenten, die bei Dionysius als geheime Handlungen der sinnlichen und übersinnlichen Hierarchie auftraten, bei Macarius aber die allgemeine Nahrungs- und Reinigungsidee des christlichen Lebens versinnbildlichen sollten. Die Erklärungen über den letzten Zustand der Vollendung können ohnehin in keiner Form religiöser Mystik sehr verschieden ausfallen. Das hindert aber nicht, den bedeutenden Unterschied dieser Gattungen in Bezug auf den Gang und das Medium der Vergöttlichung anzuerkennen. Bei dem Areo-

---

a) *Hom. XVII, §. 13.*
b) *Opusc. p. 150.*
c) *Hom. XVII, §. 1 sqq.*

pagiten überwiegt bei Weitem der speculative und symbolische, hier der psychologische und sittliche Gehalt. Auf jener Seite müssen Gestalt und Getriebe der Kirche construirt und dem Geisterreiche nachgebildet werden, damit die göttlichen Wirkungen regelrecht dem Einzelnen nach theuopischer Methode zukommen, ähnlich wie die unsichtbare Welt sich aus dem Verkehr ihrer Werkstätte erhält und vervollkommnet: hier dagegen ist das Individuum nicht so in den hierarchischen Zauberkreis gebannt; nur das Bild Christi und der Geist begleiten dasselbe, während des schwierigen Lebenskampfes, um unter schmerzvollen inneren Conflicten dessen Reinigung und ihren eignen Sieg herbeizuführen. Im Raume der individuellen Freiheit wird die Aufgabe mit praktisch-christlichen, nicht kirchlichen Mitteln gelöst, und sie gelingt mehr in der Bewegung von Unten herauf als umgekehrt. Dort liegt die Gefahr passiver Hingebung an die traditionellen Anstalten, hier die Versuchung zu asketischen Quälereien in der Nähe. Daher bietet auch Macarius einen Standpunkt, von welchem aus überhaupt die Bildung der Mönchsmoral, sei es nun mit oder ohne Zusätze der Mystik, in Betrachtung kommt.

Die praktischen Ausleger der Mönchstugend stellen sich mit ihren Anweisungen zur Seelenpflege nur in sehr allgemeine Beziehung zu unserm Gegenstand. In den Sprüchen des Marcus Eremita (um 400) vom „geistigen Gesetz" bildet das Gedenken Gottes (μνήμη θεοῦ), die Beständigkeit des Gottesbewusstseins, den Hauptbegriff. Alle Mühen des Wachens und Gebets, alle Demüthigungen und Kämpfe sollen dazu verwendet werden, jenem Stamm des Gemüths Dauer und Wachsthum zu geben, damit die Nebenzweige der Vergessenheit, des Leichtsinns und der Weltsucht absterben und mit ihnen alle Störungen der Seelenruhe aufhören[a]). In ähnlicher Weise dringen die Paränesen des Abts Nilus, des frommen Schülers des Chrysostomus, auf inneres Herzenschristenthum und stellen dem

---

a) *Marcus Eremita, De lege spirituali. Orthodoxographa ed. J. Herold. Basileae 1555. p. 568.*

eiteln Werk- und Ceremoniendienst praktische Bekehrung und Busse entgegen. Mit Recht ist an Nilus der edlere Sinn des Mönchsthums gerühmt worden[a]). Interessant ist uns an seinen Sentenzen, wie geflissentlich in denselben gewisse asketische Hülfsmittel, z. B. Fasten, Gebet und besonders Thränen bevorzugt werden, als sollten sie wie subjective Sacramente den kirchlich sanctionirten zur Seite stehen[b]). Denn diese Leistungen brauchten bloss noch mehr fixirt und in Ordnung gebracht zu werden, so bildeten sie den Anfang einer Skalenmoral, welche den Heilsweg stationsmässig abtheilen und beschreiben will. Wir halten in dieser Hinsicht Johannes Climacus, den Sinaitischen Mönch (um 564) wegen seiner *Scala Paradisi* für nennenswerth[c]). Zwar zeichnet sich dieses selten erwähnte Buch nicht gerade durch strenge Gedankenfolge aus, da es oft disparate Stoffe zusammenstellt und die theils geistig-sittlichen theils werklich-äusserlichen Thätigkeiten, statt sie zu sondern, zuweilen ungehörig vermengt. Ganz fehlt indessen die Ordnung nicht, und sie lässt uns wahrnehmen, wie aus der noch sehr zwangl o gehaltenen Anleitung des Macarius ein vielgliedriger Uebungsplan sich entwickeln konnte. Natürlich gehen die negativen, vom sittlichen Gegensatz nach Aussen bedingten Schritte voran: also Lossagung von der Welt, Flucht und Entfremdung. Die Bezähmung der Leidenschaft macht den Uebergang zur Reue[d]). Dann wird die zerstreuende Lebenslust verdrängt durch die stetige Gegenwart der Todesgedanken, die nothwendiger sind als alle andern. Dazu gesellt sich die Trübsal, nicht wie eine drückende Last, sondern als der goldene Stachel der Seele, eindringend genug um die Schaale der Befangenheit von ihr abzulösen. Der Trauernde wird nothwendig in das Lob der Thränen einstimmen, welche das Amt der wiederholten Herzenser-

---

a) Neander, der h. Chrysostomus. Th. II, S. 326.

b) *Nili episcopi et martyris capita ed. M. Neander p. 10 sqq.*

c) *Joh. Climaci Opera ed. Rader. Par. 1633.*

d) *Scala Paradisi cp. 1—5.*

weichung verrichten und an die Macht der Taufe erinnern[a]). Von ihnen werden nun auch die Härten, welche Empfindlichkeit, Hass und das Andenken erlittener Beleidigung zurückgelassen, hinweggeschwemmt, und es schwindet die Schaam vor dem Gebet. Hierauf folgt als neue Staffel das Schweigen, und diesem widmet der Verfasser gegenüber der eiteln, verführerischen, unaufrichtigen Vielrednerei die lebhafteste Anpreisung. Er nennt es Mutter des Gebets, Wächterin der Gedanken, Pflegerin der Trauer, Bewahrung der im Innern angefachten läuternden Hitze[b]). Nach einigen ähnlichen Empfehlungen, z. B. des Wachens und des Gesanges führt die Scala zu den inneren Eigenschaften, deren Bildung jene Uebungen befördern sollen, und weilt am Meisten bei der Demuth (ταπεινοφροσύνη)[c]). Denn nachdem das Gemüth von der Kraft der Reue zerrieben und soweit verdünnt ist, um dem Aether des reinsten Geistes zugemischt zu werden (συμφύρεται τῷ θεῷ), nachdem Trauer und Thränen das Ihrige gethan, folgt nun der klare Zustand der seligen Niedrigkeit, vor welchem der Pfad der Nachfolge Christi bis zu den Pforten des Himmelreichs geebnet daliegt. Dieselbe gleichgestimmte Sammlung des Gemüths soll aber auch ein zartes Organ der Erkenntniss an die Hand geben. So scheint der Verfasser es zu meinen, wenn er von einem Unterscheidungsvermögen spricht, welches scharf genug sei, um jeder Regung anzumerken, von wannen sie stammt, und um in allem Natürlichen wie in jeder menschlichen Umgebung das vorhandene Gute durchzufühlen und hervorzulocken[d]). Und diese verfeinerte Wahrnehmung wird ganz angemessen als Erzeugniss der schon erlangten Läuterung des Sinnes vorgestellt. Wo nun schliesslich die äusseren Staffeln anlangen müssen, ist leicht zu rathen; offenbar bei der schon

---

a) *Scala cp. 7.*

b) *Ibid. cp. 11. περὶ πολυλογίας καὶ σιωπῆς.*

c) *Ibid. cp. 25. ταπείνωσίς ἐστι βασιλείας πύλη.*

d) *Ibid. cp. 26. περὶ διακρίσεως λογισμῶν καὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν.*

bezeichneten, über Drang und Unruhe gänzlich hinausliegenden geistigen Abgeklärtheit[a]). Der so hoch Gestiegene anticipirt die Auferstehung vor ihrem wirklichen Eintreten und versteht die Kunst der gottnachahmenden Apathie. In ihm ist geistige Windstille selbst bei umgebenden Stürmen, und sein Blick geöffnet, um in ungetrübtem Spiegel jenseitige Güter des Paradieses zu schaun[b]). — Die religiöse Stimmung, welche aus diesen Proben spricht, bedarf in Hinsicht auf das Pathologische darin, auf den vorherrschenden Anstrich der Traurigkeit, keines Commentars. Mehrere Sprossen dieser Leiter sind, wie wir anzudeuten suchten, mit sehr lebhaften Farben geschildert; man kann nicht zweifeln, dass der Schriftsteller mit diesem Climax nicht bloss seine Phantasie zu vergnügen, sondern denselben wie ein relativ erklimmbares Ziel den Anstrengungen der Mönche vorzuhalten beabsichtigte. Wiederum aber wäre es nicht genug, in dem Inhalt nur die Brauchbarkeit einer praktischen Mönchsregel ohne Beachtung des tieferen Sinnes anzuerkennen. Der mystische Charakter ist nicht allein der Sprache im Ganzen aufgeprägt, er sticht auch an einzelnen Punkten grell genug heraus. Die Anweisung bleibt nicht auf gleicher Linie des Praktischen, noch vertheilt sie sich gleichmässig unter die Stadien, sondern mehrere Vorschriften verrathen jenen unvermittelten Zug nach einer göttlichen Existenz. Schweigen und Trauer scheinen den Menschen innerlich zu potenziren; es sind die Qualitäten, unter deren Schutz die verborgene Werkstätte des Gemüths in Thätigkeit gesetzt wird und umschmelzende Kräfte ein neues Metall hervorbringen. Die absolute Ruhe lehrt in den Abgrund der Mysterien schauen[c]). Das Metall ist aber jene halb natürliche, halb aus Gott geflossene unbe-

---

a) *Ibid. cp. 27. περὶ τῆς ἱερᾶς σώματος καὶ ψυχῆς ἡσυχίας.*

b) *περὶ τοῦ ἐπιγείου οὐρανοῦ, τῆς θεομιμητοῦ ἀπαθείας.*

c) Hier das Thema der Hesychasten: *Ὁ ἡσυχίαν καταλαβὼν ἔγνω βυθὸν μυστηρίων, οὐ κατελήλυθε δὲ ἐν τούτῳ, εἰ μὴ πρώην τοὺς τῶν κυμάτων θορύβους καὶ πνευμάτων ἀνέμους καὶ εἶδε καὶ ἤκουσεν.*

schreibliche Substanz, welche nach beendigter Läuterung zuletzt zur Ruhe erstarrt. In der psychischen Verfeinerung werden dann keine deutlichen Züge weder des Denkens noch des Thuns oder Gefühls angezeigt, sondern alles Besondere verliert sich in der ungefähren Annahme eines zur höchsten Zartheit veredelten, Gott angenäherten Seelenstoffes. Sobald wir aber wieder in die Grenzen der dunkeln Naturanalogieen eintreten, welche das Wunder des erhöhten menschlichen Daseins ausdrücken sollen: sind wir auch berechtigt, der griechischen Mönchsmoral eine Wendung in das Gebiet der Mystik beizulegen.

Für den gegenwärtigen Zweck meinen wir in den Richtungen der Mystik, welche die ältere griechische Kirche darbietet, soweit als zur Erklärung späterer Erscheinungen nöthig war, uns orientirt zu haben. Ein doppelter Zweig erschien aus demselben Stamm hervorgewachsen. Wir durften im Ganzen eine zwiefache Gattung unterscheiden, die eine mehr dem kirchlich-speculativen, die andere dem mönchischen und praktischen Triebe angehörig, beide zwar nicht ohne gegenseitige Berührung neben einander befindlich, doch so, dass die der einen eigenthümliche Seite in der andern nur mitwirkend vorhanden war. Nun haben wir allerdings keine Mittel, um das Fortbestehen dieser Denkarten in den nächsten Jahrhunderten literarisch zu verfolgen; die Literatur, soweit sie unseres Wissens bekannt ist, bietet gerade dafür zu wenig Ausbeute, und das Nennenswerthe, wie die Commentare des Georg Pachymeres (um 1280) erhebt sich wenig über Reproduction und Erklärung des Areopagiten, dessen Studium bei den bedeutenderen Byzantinischen Theologen stark durchblickt. Aber schon die dargestellte Grundlage befähigt nicht allein zum besseren Verständniss des Hesychastenstreits, sondern liefert auch Material für die Behandlung unseres Cabasilás und dessen, was sich etwa zunächst anschliessen möchte. Im Byzantinischen Zeitalter werden wir ein scharfes Auseinandertreten der zwiefachen Mystik überhaupt nicht erwarten dürfen. Die Byzantinische Kirche war von der Art, dass sie die ihr übrigen Bestrebungen weit eher amalga-

miren, als in ihrer Geschiedenheit fortpflanzen musste. Und namentlich hat sie das Mönchthum völlig in ihren Schooss aufgenommen, wodurch also die hierarchische Heilsmethode mit der praktischen und asketischen verbunden wurde. Es hat daher nach unserer Meinung einen guten historischen Zusammenhang, wenn unser Werk keiner der beiden Klassen streng zugehört, wenn es keine dieser Einseitigkeiten, sondern etwas Mittleres und Gemeinsames, wenn auch eigenthümlich modificirt und theilweise veredelt, uns vor Augen stellt.

III.

Allgemeine Charakteristik.

Dogmatisches.

Indem wir uns nach diesen vorbereitenden Abschnitten der speciellen Aufgabe zuwenden, stellen sich vorerst über Inhalt, Zweck, geistige und philosophische Haltung einige allgemeine Bemerkungen, so wie über die dogmatischen Bestandtheile die nöthigen Beobachtungen zu Gebote. Der Titel *περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* verheisst einen vielumfassenden Inhalt; er erinnert an ähnliche Themata von der Nachfolge Christi oder vom christlichen Wesen, die eben darum Aufmerksamkeit verdienen, weil sie hinausgehend über das gewöhnliche dogmatische Material das religiöse Bewusstsein ihrer Zeit frisch und reichhaltig wiederzugeben pflegen. Auch in diesem Falle haben wir Vieles bei einander; Dogmatisches, Ethisches, Liturgisches und einiges Philosophische vereinigt sich, um die Grundlage des christlichen Lebens zu constituiren, so dass alle streng lehrhaften Ausführungen sogleich in Beziehung auf den

praktischen Hauptgegenstand gesetzt werden. Für diese Aufgabe schickte sich eine freie, mitunter bis zu rhetorischem Feuer aufsteigende Darstellung und Sprache besser als scholastische Trockenheit. Der Leser hat es nicht mit Predigten zu thun, obgleich diese sieben Bücher häufig den Namen *sermones* erhalten: aber er empfindet durchaus den Eindruck subjectiver Innigkeit und warmer Ergriffenheit, ungeachtet der formellen Mängel und Uebertreibungen, welche der Zeitgeschmack dem Verfasser aufnöthigte. Die Rede bewegt sich um so freier, da sie gegen die damalige Gewohnheit nicht mit patristischen Stellen durchschossen ist und nur sehr wenige Belege aus Chrysostomus und Dionysius herbeizieht. Dagegen ergab sich aus der mittelaltrigen Sitte das beständige Einflechten von Bibelstellen ohne weitere exegetische Benutzung; denn im Mittelalter wimmeln die kirchlichen Schriften meist von Bibelcitaten, ohne dass desshalb die Bibel selbständig zu Worte käme. Dazu treten noch andere Merkmale, welche uns in die engeren Schranken der Byzantinischen Schreibart versetzen. Man kennt wohl jene besondere stilistische Aufgetriebenheit, die Häufung der Prädicate, die Liebhaberei dasselbe Symbol dadurch zu erschöpfen, dass es möglichst vielfach und antithetisch angewendet wird, wie denn Christus z. B. kurz nach einander Weg, Führer und Ziel; Altar, Opfer und Opferer; Kampfrichter, Mitkämpfer und Kampfpreis heisst. Das Wohlgefallen an tropischen Wendungen bot Gelegenheit an die nächstliegenden historischen Erfahrungen des Volkes anzuspielen, daher wiederholen sich die von Herrschaft, Empörung und Streit entlehnten Bilder. Noch häufiger kehren natürlich die von Licht, Feuer, Sonne, Strahl und dergl. hergenommenen Bezeichnungen wieder, da in ihnen die der griechischen Vorstellungsweise so lieb gewordene Lichtsymbolik gepflegt wurde. Am Deutlichsten aber macht sich die künstlerische Neigung bemerklich, welche, wie bekannt, einen tiefliegenden, stark in die Theologie eingreifenden Zug in der Bildung der Byzantiner ausmacht. Denn dieser Hang nach plastischer Anschauung und architektonischer Anord-

nung verleugnete sich selbst in den Zeiten nicht, wo die Kunst Wenig leistete. Dem Cabasilas schwebt die Thätigkeit des Künstlers häufig bei seinen Vergleichungen vor Augen. Bald ist es das Technische daran, worauf er sich beruft, die Gestaltung der rohen Masse, die Veränderung oder Wiederherstellung einer Statue, bald hebt er die geistige Aufgabe hervor, wenn der Künstler von dem Product seiner Hände zu dem schon früher vorhandenen ideellen Erzeugniss seiner künstlerischen Bildungskraft emporblickt, um Eins nach dem Andern zu messen und zu beurtheilen [a]). Die Vergleichung des geistigen Neubau's im Menschen mit einem Tempel erlaubte vielfache Anwendung solcher Allegorie, und alle Beziehungen auf den Cultus leisteten der plastischen Darstellungsweise Vorschub [b]). Ueberhaupt aber war die ganze Auffassung der Sache darnach angethan, ein geistiges Werden in den Stadien seiner Entwicklung erblicken zu lassen, und dieses bot wenigstens nach der einen Seite plastische Analogieen der Gestaltung und Umkleidung dar, wenn auch die andere mehr auf ein naturähnliches Walten und Wachsen hinwies. Der ganze durch den ästhetischen Geschmack des Verfassers bedingte Ton wirkte freilich öfters ungünstig auf die Reinheit des Gedankens. aber er erhebt den Vortrag auch über das Gewöhnliche und leiht selbst geringfügigen Ausführungen einen vornehmen Anstrich. Und eben dieses Hochfliegende, Gesuchte und zuweilen Schwierige verhindert mich, eine bloss praktische Bestimmung des Ganzen zu vermuthen und nach du Pin's Bemerkung anzunehmen, dass es für den Zweck des katechetischen Unterrichts abgefasst sein sollte.

Ein Wort über den philosophischen Charakter unserer Schrift möchte hier ebenfalls schon am Platze sein. Viel lässt sich darüber nicht sagen, was nicht besser den speciellen Wahrnehmungen überlassen bliebe. Länger im philosophischen Raisonnement zu verweilen, erlaubte der Gegenstand nicht, und der Verfasser enthält sich dessen

---

a) *De Vita II, §. 17 sqq. V. §. 10. 11.*

b) *Ibid. VI, § 147. 48.*

um so eher, da er den Grundsatz des alten Clemens treu wiederholend die Philosophie streng in ihre propädeutischen Grenzen zurückweist. Die Proben philosophischer Bildung werden jedoch keineswegs vermisst. Wir befinden uns im Ganzen in dem Fluss der theologisch-philosophischen Sprache, welche theilweise ausgehend von den Werken des Dionysius und Maximus sich durch Hinzunahme älterer patristischer Elemente, z. B. der Gregore und des Macarius sehr erweitert hatte. Das Wasser ist wohl etwas trübe und gemischt, aber die Platonische Färbung immer noch vorherrschend. Aus der Quelle des christlichen Platonismus ist die Erklärung vom Wesen des Guten und die ethische Bestimmung des Gottesbegriffs geschöpft. In demselben Geiste bewegt sich die Anschauung der Idealwelt, von welchem auch das Symbolische und Plastische, so weit es vorkommt, mehr oder minder afficirt wurde. Doch setzen wir gleich hinzu, dass dieser Idealismus in dieselbe Gefahr geräth, von der oben bei dem Areopagiten die Rede war, in die Gefahr dem mystischen Materialismus zu verfallen. Am Deutlichsten giebt sich der Platonische Standpunkt zu erkennen, wo der Verfasser seine zwei Arten und Methoden der Erkenntniss mit einander vergleicht[a]). Der unmittelbaren Erfahrung (πεῖραν λαβεῖν) stellt er die bloss empirische, in Worten und Nachrichten überlieferte Kunde entgegen. Im Empirischen wird jedes Einzelne nur relativ und aus der Unterscheidung von dem Andern, niemals in seiner vollen Eigenheit bestimmt. Das empirische Wissen ist nur ein schwaches undeutliches Vernehmen und bleibt unvollkommen, weil Worte nur den ungefähren und abstracten Nachhall, nicht den genauen Ausdruck der Sache mit sich führen. Im unmittelbaren Erfahren sind Abstand und Ungleichheit beseitigt, die Sache selbst mit ihrem nur ihr eigenthümlichen Wesen wird die unsrige. Wir haben den reinen Eintritt der Idee in die Seele und empfangen das ungetrübte Bild ihrer Schönheit. Das Innewerden und geistige Berührtwerden mit dem Ge-

a) *Cabas. II, §. 128 sqq.*

genstand erhebt sich weit über jede Art empirischer Kenntniss und vermag allein einen dem empfangenen Eindruck homogenen Trieb der Begehrung in dem Erkennenden anzuregen. Das Höchste also und Unvergleichliche, welchem sich weder Vorbilder noch adäquate Nachbilder unter der Mannigfaltigkeit der Dinge zur Seite stellen, wie könnte es anders als auf dem Wege der unvermittelten geistigen Begegnung ergriffen werden? Wie und worauf dieses Princip von Cabasilas angewendet wird, kann nicht lange mehr ungewiss bleiben. Der Verfolg wird uns aber auch belehren, dass der Verfasser neben jenem Platonischen auch von Aristotelischen Kategorieen Anwendung macht, dass er den bequemen und gelegentlichen Gebrauch des Aristoteles, namentlich für moralische Erörterungen nicht verschmähte, an welchen Viele der späteren Byzantiner überhaupt gewöhnt waren.

Wie haben wir nun aber das Thema: „vom Leben in Christo," zu verstehen? Der Ausdruck ζωὴ ἐν Χριστῷ lehnt sich sichtlich an die Paulinische und Johannëische Bedeutung von ζωή, also an Stellen wie 2 Kor. 5, 15. 17. Gal. 2, 20. Col. 3, 3. 4. 1 Joh. 1, 2, 5, 20. [a]). Cabasilas konnte nicht füglich einen andern Namen wählen, da er weder die Glaubensaneignung für sich, noch den blossen Inhalt sittlicher Normen, sondern das gemeinschaftliche Product des sittlich religiösen Daseins, wie es von der Erscheinung Christi sich herschreibt und durch die kirchlichen Institutionen hervorgebracht werden soll, zu entwikkeln gedachte. Wir stellen hier sogleich den Grundgedanken voran. Das Werk beginnt mit der Unterscheidung der jetzigen und zukünftigen Welt, welcher Gegensatz aber nicht so krass und abstract wie so häufig in diesem Zeitalter gefasst wird. Der irdische und der jenseitige Zustand bleiben zwar streng von einander geschieden und können sich nicht verdrängen noch entbehrlich machen

a) Vgl. die Vorrede des Pontanus zur latein. Uebersetzung. *Bibl. max. P. XXVI, p. 136.* und Jahn Lesefrüchte a. a. O. S. 726.

oder ihre Bestimmungen gegenseitig austauschen, sind aber darum wieder innerlich verbunden, weil sich ein gemeinsames göttliches Werk, zu dessen Gunsten beide geschaffen sind, nach organischen Verhältnissen gleichmässig unter beide vertheilt. Nun empfängt der Mensch sein erstes Dasein aus der irdischen Welt und Natur, um sein zweites der positiven Gründung Gottes zu verdanken. Von der letzteren wird man also sagen dürfen, sie gehöre ihrem Wesen nach schon in das Jenseits und sei aus ihm entnommen, und doch sei dieses andere Leben dem irdischen nicht fremd, sondern fähig in dessen Boden einzutreten und innerhalb der Natur ein neues veredeltes Menschenwesen zu erzeugen. Der Keim und das Wachsthum fallen nothwendig in die gegenwärtigen Schranken, damit die Blüthe und Reife dereinst schon vorbereitet sei. Von dem Werke der geistigen Neubildung bleibt der Anfang stets an das Zeitliche, das Ende an das Künftige gebunden, oder mit den Worten des Cabasilas [a]): „Das Leben in Christo erwächst während der irdischen Laufbahn und nimmt von daher seine Anfänge, wird aber erst im zukünftigen Dasein vollendet, nachdem wir zu jenem Tage gelangt sind; und weder vermag dieses Leben das Vollendete den Menschenseelen einzufügen, noch das künftige anders, als wenn schon hier der Anfang dazu gemacht ist.“ Das Eine verhindert die Schwere und Düsterkeit unserer dermaligen fleischlichen Existenz auf Erden; dem Anderen steht der organische Zusammenhang beider Sphären im Wege, da das reine Licht nur aufgenommen werden kann, wenn hienieden bereits die Wolken erhellt und die Sinne zubereitet sind, also eine Bildung für jenen Schauplatz voraufgegangen ist. Daher theilen sich die zwei Welten in die Arbeit, indem die Kräfte der letzteren den Anstalten der ersteren zu Gute kommen. Um dies zu verdeutlichen, war das Bild vom Embryo schon früher von Platonisirenden Lehrern wie Maximus gebraucht worden [b]), und Cabasilas be-

---

a) *Cabas. lib. I. §. 1. 2.*

b) Vgl. die Bemerkungen von Jahn, Lesefrüchte S. 733.

nutzt es um zu zeigen, dass der Erdenzustand ungeachtet seiner embryonischen Verhülltheit die ihm anvertrauten Naturen doch dem Reiche des Lichts zuzuführen tauge. „Denn wie die Natur, heisst es an dieser interessanten Stelle, den Embryo, so lange er in dem dunkeln und schwimmenden Leben verweilt, zu der Bewegung im Lichte vorbereitet und gleichsam nach dem Gesetz des nachherigen Lebens bildet: so ergeht es auch den Heiligen; aber mit dem Unterschiede, dass ihnen das Zukünftige nicht in so scharfer Trennung ein Bevorstehendes ist, wie dem Embryo das Dasein nach der Geburt“ a). Denn die vergängliche Jetztwelt gebiert den inwendigen Menschen und erzieht ihn für die andere nie alternde, aber ohne von dieser so absolut geschieden zu sein, dass nicht deren fördernde Triebkräfte bereits während der schmerzvollen Geburtswehen in ihr thätig sein könnten. Es sind also, um das Verhältniss der beiden Daseinsformen zu begreifen, zwei Momente nothwendig zu verbinden, das eine natürliche, welches die specifischen Grenzpunkte der Geburt und des Todes gesetzt, und das andere der Freiheit und des Geistes, welcher keinen Untergang verträgt, der nicht durch Wechselbeziehung und Ineinandersein beider Seiten ausgeglichen wäre; und obgleich für den geistigen Menschen das zweite vorherrschend in Betracht kommt, so ist es doch thatsächlich durch das erste, nämlich die Schwere der irdischen Natur, bedingt und eingeengt worden. — Von diesem einfachen, aber nicht ohne Tiefe ausgesprochenen Grundgedanken ist die ganze Schrift des Cabasilas beherrscht, und derselbe kommt stets wieder zum Vorschein, so weit sich auch die Rede in Einzelheiten verliert. Von daher ergiebt sich der Sinn der Aufgabe sowohl als auch die Eintheilung. Der Mensch steht auf dem Boden der dunkeln, aber gegen das Ewige schon irgendwie erschlossenen Zeitlichkeit. Das Leben ist der schwierige Durchgang durch die Mischung des Ungleichartigen, und es ist das christliche oder das

a) *De Vita I. §. 6. 7.* Dazu die Schrift des Eugenicus von der Schwäche des Menschen, Illgen. Bd. XV.

Leben in Christo, wenn es unter den Einfluss der Hülfsmittel gestellt ist, welche die Geburt in das Licht des Jenseits, aus dem sie selber entlehnt sind, hervorbringen helfen. Soll nun diese gesammte Lebensarbeit der Hinüberführung ihrem Hergange nach untersucht werden, so handelt es sich erstens um die dargebotenen Mittel und Werkzeuge, und zweitens muss gefragt werden, was der Empfänger mitzubringen habe, und wie er sich zu dem, was an ihm gewirkt wird, verhalte[a]).

Dies das Programm des Werks. Was unter den Handlungen oder Werkzeugen der Erneuerung verstanden werde, haben wir jetzt noch nicht zu beantworten. Dagegen ist nöthig, dass wir uns nach dem dogmatischen Hintergrund umsehen, welcher bei der Ausführung theils vorausgesetzt, theils ausdrücklich hingezeichnet wird, zuvörderst nach dem Sinn der Erscheinung Christi. Der Verfasser wollte nicht eigentlich eine Nachfolge Christi schreiben. Erst im letzten Buch kommt der praktische Werth der Nacheiferung (μίμησις) Christi stark und nachdrücklich zur Anerkennung. Von dem irdischen Wandel des Heilands werden wohl manche Einzelheiten, namentlich die Scenen des Leidens und Todes, die vorbildlichen Züge der Sanftmuth und liebevollen Hingebung zusammengestellt, und wir vermissen das Interesse an der evangelischen Geschichte nicht ganz[b]). Aber das historische Lebensbild tritt doch sehr gegen die in Christi Erscheinung vorhandene Lösung des transcendentalen Problems zurück. Die Dürftigkeit der Beziehungen auf das historisch Lebendige kann nicht auffallen, nachdem einmal, wie es die Zeit mit sich brachte, der Begriff der Verschmelzung zweier Factoren, welche das christliche Wesen ausmacht, vorangestellt war, — derselben Factoren, die sich in dem Heiland absolut geeinigt haben müssen. Das Leben in Christo

---

a) Von dem Einen handeln die fünf ersten, von dem Andern die zwei letzten Bücher. Ueber die Folgerung auf die beiden Principien, Sacrament und Wille, siehe den nächsten Abschnitt.

b) *De Vita lib. VI, § 96 sqq.*

ist die Macht der zukünftigen Welt und die Zurüstung dafür[a]). Christus ist also der substantielle Uebertrag aus der jenseitigen Welt in die irdische, die Verkörperung des ewigen Gutes. Dazu werden die dogmatischen Sätze angewendet, dass Aufnahme des göttlichen Wesens und Leben in Christo oder in Gott ohne Vermittelung als gleichgeltende Dinge sich miteinander vertauschen lassen[b]). Die mehr eingeflochtene als unabhängig behandelte Christologie verstösst nirgends direct gegen die Kirchenlehre. Sie behauptet die absolute Menschwerdung Gottes, die beiden Naturen und den doppelten Willen; sie häuft die verherrlichenden Prädicate und Aussagen, welche das Wunder der Menschwerdung, den gewaltsamen erschütternden Eindruck der absoluten Erniedrigung Gottes zum Fleisch in's Licht stellen[c]). Verräth sich aber in den christologischen Stellen doch eine besondere Neigung, so möchte es die zum Monophysitismus sein, die der Mystik nahe liegt. Dionysius hatte in der Person Christi Gott und Mensch dergestalt zusammengesetzt, dass ein Drittes entsteht, worin die menschliche Natur nicht mehr ihr volles Recht besitzt[d]). Diesem Abwege nähern sich wenigstens einige Spuren des Vorliegenden. Der Verfasser behauptet zwar die natürliche Gleichheit und Gemeinschaft Christi mit dem Geschlecht, enthält sich aber nicht der Annahme eines vergöttlichten Fleisches und sagt von der Person des Auferstandenen, sie habe nach der Rückkehr aus dem Grabe die körperlichen Qualitäten der Schwere und der Dichtigkeit gänzlich abgelegt[e]). Die Vorstellung streift zuweilen an die der Theophanie und braucht daher auch Ausdrücke wie Gottesblut und Gottestod am Wenigsten zu scheuen[f]). Da jedoch

---

a) *Lib. II, §. 105.*
b) *Lib. I, §. 38.*
c) *Lib. VI, §. 23. 32 sqq.*
d) *Biermann, de Dionysii Christologia. p. 22—25.*
e) *De Vita in Chr. VI, §. 20. III, 40.*
f) *Ibid. lib. I, §. 89.*

die christologischen Sätze ziemlich unerläutert stehen bleiben: so haben wir deren Bedeutung auch weniger theoretisch, als aus der stets bereitliegenden Anwendung auf unser Verhältniss zu Christus zu ermessen. Es erhellt dann leicht, warum die Gestalt des Erlösers in dieser flüssigen Unwirklichkeit gehalten wurde, damit sie nämlich dem Bedürfniss der auf sie allein gegründeten Fortpflanzung des neuen Lebens möglichst allseitig genüge. Denn da die Gemeinschaft mit Christus eine durchdringende, auf Leib und Blut, Willen und Geist sich erstreckende sein soll: so wird nun jede Stelle des leiblichen und geistigen Organismus benutzt, welche eigentlich oder uneigentlich ein Theilhaben an ihm gestattet. Die mystische Sprache hatte ein reiches Feld, wenn sie die ganze Empfänglichkeit der menschlichen Natur nach der einen Richtung zu erschliessen, alle Sinne und Vermögen zu beschäftigen, alles Thun oder Leiden darauf anzusehen suchte, ob daran irgend eine Form der Einigung mit Christus darstellbar sei, damit der Eine gleichsam durch alle Poren in das Leben eindringend erscheine. Sei es also Ruhe oder Bewegung, Kampf oder Sieg, Sehen oder Hören, ja selbst Geruch und Einathmung, Nahrung und Genuss: alle diese Thätigkeiten und Zustände bezeichnen eben so viele Arten der Aufnahme oder Berührung. Von Nachbildung und Umkleidung bis zur substantiellen Verbindung seines Selbst mit dem unsrigen reichen die von ihm auf uns ausgehenden Wirkungen[a]). Das Gestalten und Begleiten soll gleichsam die Aussenseite der schöpferischen Wirksamkeit, das Einathmen und Kosten (ἀναπνεῖν, γεύσασθαι), das innerste Geheimniss dessen, was wir von ihm haben, ausdrücken, damit so die ganze Mannigfaltigkeit der Beziehungen auf ein unserer Natur Verwandtes, doch aber wesentlich Höheres ausgefüllt sei, so wie er keinen Theil des Lebensstoffes von sich leer gelassen hat[b]). Manche Details dieser Art werden die nachfolgenden Abschnitte noch nachholen. —

---

a) *De Vita I, §. 24. 25.*

b) *Ibidem §. 26. II, §. 161.*

So spielend öfters diese sinnlichen Auffassungen von Vermischung des Menschlichen mit Gott klingen, so stark sie die unklare Vorstellung einer vergötterten Natur verrathen: so spricht sich doch zugleich in allen der Grundgedanke aus, an welchem Cabasilas mit aller Kraft seines frommen Gemüths festhielt. Die Frage nach dem **höchsten Gut** (ἄπειρον ἀγαθόν) ist mit Christi Erscheinung entschieden. Der Mensch trägt das Verlangen (ἐπιθυμία) nach dem unendlich Vollkommnen in sich. Die beschränkte Welt gewährt aber nirgends volle Befriedigung, noch sättigt sie, sondern lässt uns in der angebornen Sehnsucht verharren[a]). Er allein hat sich erhaben über jede Besonderheit der Neigung oder des Bedarfs zum Gegenstande des Verlangens (τὸ ποθούμενον) aufgerichtet. An ihm soll das zuvor erörterte Princip der unmittelbaren Erfahrung im Gegensatz zu bloss empirischer Kunde und Notiz seine volle Verwirklichung finden[b]). Wenn sich der Blick jedes Sinnbegabten der Sonne freut, so sind nicht minder die geistigen Augen auf die leuchtende Gestalt Christi gerichtet, in welcher der idealen Sehnsucht das Unendliche dargeboten ist. Wenn ferner das Vernunfthaben und Denken dem Wesen der Menschheit nothwendig eignet, so muss es als unverlierbares Geschäft unseres Nachdenkens gelten, ihn zu betrachten, der für Anfang, Mitte und Ende des Gottesreichs aufgestellt ist[c]). Niemand wird in solchen Aussprüchen die Tiefe der religiös-sittlichen Befriedigung in dem Anschauen Christi verkennen. Aber man ersieht auch, wie der Schriftsteller weiter dazu kam, die Vollkommenheit des verwirklichten höchsten Gutes darin nachzuweisen, dass es uns absolut nahe steht, und von allen Sinnen und Kräften als unentbehrlichste Nahrung ergriffen wird. Wie bei Dionysius in allen Ausdrücken des Weltlebens für Gott ein Name nachklingt, so streben die Regungen des menschlichen Sinnes nach einem erhabenen Höhepunkt und finden keinen

---

a) *Ibidem II, §. 162—65.*
b) *II, §. 135.*
c) *I, §. 22. 23. §. 163. VI, 129.*

andern als Christus, welcher nun auf die mannigfaltigste Weise angeeignet und als reinstes Metall in die Adern der Menschheit eingegossen wird.

Hieran schliesst sich noch ein anderer Gedanke von dogmatischem Werth. Worin liegt nach Cabasilas der Beweis, dass wirklich die ideale Sehnsucht mit der Erlangung Christi gestillt wird? Warum darf dieser so heissen, wie er hier sehr geflissentlich genannt wird: die Ruhestätte (*κατάλυμα*) menschlicher Neigungen, die Wollust der Gedanken (*τρυφὴ τῶν λογισμῶν*)?[a]) Weil auf Erreichung dieses Zieles das Geschlecht von vorn herein angelegt, also auch Vernunft und Begehrung darauf hingerichtet war. Es ist durchaus verkehrt, das Vollendetste auf den Maassstab des Mangelhaften zurückzudrängen und für das Bessere Vorbilder zu suchen in dem Geringeren. Da nun die Rücksicht auf die Zeit unmöglich den Ausschlag geben kann, da es langer historischer Vorbereitungen bedurfte, ehe das Geschlecht sich selber und seine Bestimmung fand, die es gleich Anfangs aus den Augen verloren: so folgt, dass wir bei der Schöpfung des ersten Menschen schon Christus als Prototyp ideell gegenwärtig zu denken haben. Nicht der alte Adam war als zeitlicher Vorgänger auch Vorbild des neuen, sondern umgekehrt. Nicht der erste Anfang bedingte den zweiten, sondern jenem hatte sich schon das Gesetz des letzteren, das Princip der Unsterblichkeit und göttlichen Reinheit, welches jenseits seine eigentliche Wohnung hat, soweit eingeprägt, um die Bewegung des vorchristlichen Lebens zu bestimmen. Die Idee (*κανών, ἴδεα*) des „wahren Menschen“ war in Adam dem Früheren abbildlich gesetzt, ehe sie in Christo dem Späteren vorbildlich oder adäquat verwirklicht wurde, und darum konnte und musste das Leben nach seiner ersten Abirrung zu diesem Zweiten emporgeleitet werden[b]). Neu war freilich dieser Gedanke keineswegs, vielmehr sehr alt und tief begründet in

---

a) *De Vita VII*, *§. 134.*

b) Vergl. die schöne Stelle *De Vita VI*, *§ 133—39.*

der Ansicht der griechischen Kirche vom Logos, daher er auch schon bei Irenäus vorkommt[a]). Auch fehlt ihm die Begründung, da gar nicht versucht wird, die Idee des unendlichen höchsten Gutes nun auch wirklich mit der menschlichen, also endlichen Erscheinung Christi zu vereinbaren, ein Mangel, auf welchen der Verfasser selbst flüchtig hindeutet[b]). Aber Anerkennung verdient doch die Geschicklichkeit, mit welcher das Moment der ideellen Priorität mit dem historischen des späteren Auftretens ausgeglichen wird. Und ausserdem lag darin ein dialektischer Fortschritt, dass Cabasilas den Gegensatz des Gegenwärtigen und Künftigen, von welchem er ausgegangen war, nunmehr auf das sittliche Verhältniss der idealen Menschheit zu der andern, welche das irdische Leben bisher dargestellt, hingeleitet hatte.

Von den sonstigen dogmatischen Elementen, soweit sie die Hauptsache nicht betreffen, werde hier noch dasjenige angeknüpft, was sich etwa historisch bemerklich macht. Die Erwähnung der Trinitätslehre hat nichts Eigenthümliches[c]). Daneben lehnt es sich sehr an ältere Erklärungen, wenn die Menschwerdung Christi im Sinne einer freien That der Herablassung Gottes von allen bloss declaratorischen Acten ausgesondert wird. Vormals hatte Gregor von Nyssa behauptet, der blosse Befehl und schöpferische Wille Gottes genüge dem Zweck der Erlösung nicht, weil er keine wiederherstellende Kraft mittheile, noch den vorhandenen Zwiespalt aufzuheben kräftig genug sei[d]). Aehnlich sehen wir hier den Abstand zwischen dem selbstthätigen Einschreiten Gottes, bei welchem die eine Seite sich durchaus mittheilend, die andere empfangend verhält, und jeder andern providentiellen Vermittelung festgestellt. „Nicht wir, heisst es, haben uns zu Gott hinaufbewegt, sondern er kam und ging zu uns herab. Wir waren nicht die Suchenden, son-

a) *Iren. V, 6. Greg. Nyss. Or. cat. magna cp. 5.*
b) *Cabas. l. c. § 139.*
c) *De Vita II, § 45 sqq.*
d) *Greg. Nyss. Or. cat. magna cp. 17.*

dern die Gesuchten, da das Schaf nicht den Hirten, noch die Drachme den Hausherrn aufsucht, sondern er selbst bückte sich auf die Erde und fand das Bildniss und weilte an den Orten, wo die Heerde in der Irre ging; er nahm sie auf und hielt sie vom Irrweg ab, ohne sie von der Stelle zu versetzen, sondern als Bleibende auf der Erde machte er sie zu Himmlischen und pflanzte in sie das himmlische Leben, nicht sie hinaufrückend in den Himmel, sondern diesen auf uns neigend und herabziehend." Mehrere Stellen sind dem Preise dieser Selbstankunft und Selbstaufsuchung im Gegensatz zu blosser Berufung gewidmet; und ganz im Geschmack der Scholastik wird noch angemerkt, dass dieses Geschäft auch von keinem Zwischenwesen oder Engel habe vollbracht werden können[a]). — Indessen kommt doch der scholastische Charakter noch weit deutlicher in der Fassung der Erlösungslehre zum Vorschein. Wir begegnen einem unverkennbaren Gegenstück der Anselmischen Theorie. Dass in den letzten Jahrhunderten vor der Reformation manche Ansichten der lateinischen Kirche der griechischen Literatur und sogar den Schriften der Feinde Roms nicht fremd geblieben, glaubte ich schon anderwärts zu erkennen[b]). Was den erwähnten Punkt angeht, so findet sich zwei Jahrhunderte früher, wie Ullmann nachgewiesen hat, bei Nicolaus von Methone bereits ein oberflächlicher Ansatz zu der bekannten Satisfactionstheorie, welcher aber nicht auf Bekanntschaft mit Anselms Schriften, sondern sicherer bloss auf eine gewisse Uebereinkunft des dogmatischen Zeitsinnes schliessen lässt[c]). Nicolaus von Methone argumentirte aus der herstellenden Kraft des Todes, wenn derselbe nicht für eigne Schuld erlitten wird. Durch das Lösegeld des Todes, sagt er, hätte das Menschengeschlecht sich von seinem Schicksale

---

a) *De Vita I, § 38. 39. IV, § 126. VI, § 17.*

b) Vgl. m. Schrift: Gennadius und Pletho, 1. Abtheilung, S. 87. ff.

c) Ullmann, die Dogmatik der griech. Kirche im 12ten Jahrhundert. Studien und Kritiken. 1833. H. 3. S. 736. ff.

der Verlorenheit befreien können, wäre dieser nicht für jeden Einzelnen der eigenen Sünde wegen ein berechtigter, verdienter gewesen. Sollte also doch die Rettung auf diesem Wege möglich werden, so durfte dem sühnenden Werthe des Todes keine eigne Verschuldung auf Seiten des Dulders und Befreiers im Wege stehn. Folglich musste sich in derselben Erscheinung sündlose Göttlichkeit mit menschlicher Natur vereinigen, woraus dann die Nothwendigkeit des Gottmenschen gefolgert wird. Im Vergleich mit der logischen Genauigkeit bei Anselm haben diese Schlüsse sehr den Anstrich der Lockerheit, obgleich sich die Neigung zu scholastischer Beweisführung wohl kundgiebt. Es ist die Deduction eines Halbscholastikers, wie Ullmann die Byzantiner treffend nennt. Was nun Cabasilas Diesem zur Seite stellt, kommt auf Folgendes hinaus. Der Sendung Christi geht ein Gegensatz von Pflicht und Vermögen voran. Gott zu loben war unmöglich, ohne zuvor der Sünde abgestorben zu sein, welche zu tödten doch wieder nur Gott die Macht hatte. Die Schuldigkeit war auf Seiten der Menschen: aber wie vermochten sie eine schon erlittene Niederlage, welche sie bis zu völliger Dienstbarkeit bezwungen, wieder rückgängig zu machen? Da nun an dem einen Theil die schuldige Obliegenheit haftete, aber ohne Kraft der Vollziehung, der andere die Macht besass ohne Obliegenheit, da Keinem von Beiden allein zustand, den Kampf für sich zu übernehmen: so musste die eine wie die andere Seite in demselben gottmenschlichen Subject zusammentreten [a]). An einem andern Orte verweilt Cabasilas länger bei der Sache [b]). Zwar konnte, heisst es dort, mit leichter Mühe der Geringste sich gegen den Grössten auflehnen: aber die Widersetzlichkeit aufzuwiegen mit der Ehre gegen den Höchsten, war deshalb unmöglich, weil Dieser in dem Beleidiger seinen vielfachen Schuldner hatte und zugleich ohne Maass des Abstandes über ihn erhaben war. Denn nothwendig musste der verschul-

a) *De Vita I, § 78 sqq.*
b) *Ibidem IV, § 18 sqq.*

dete Mensch ausser der Tilgung seiner positiven Schuld noch für die Entziehung der Ehre Ersatz geben; er musste mehr als das rechtlich Geforderte leisten, so dass der eine Theil seiner Verpflichtung wiedererstattender Art war, der andere für den Abbruch an der göttlichen Ehre als Entschädigung dienen sollte. Wer aber das Geringere schon, die blosse Pflicht, nicht zu erfüllen vermochte, wie sollte er dem Grösseren, der Ehrenrettung, gewachsen sein! Desshalb war kein Mensch, indem er nur seine eigne mangelhafte Gerechtigkeit zum Pfande setzte, sich selbst mit Gott zu versöhnen fähig, und weder das alte Gesetz liess eine Möglichkeit die Feindschaft zu lösen, noch konnte unter der Herrschaft der Gnade zu diesem Zweck der menschliche Eifer ausreichen. Der Schlusssatz zu diesen Prämissen wird diesmal nicht ausdrücklich angegeben, muss aber dahin lauten, dass um die Aufgabe ganz zu lösen, in demselben Subject ebensowohl göttliche Reinheit als auch Gemeinschaft mit dem menschlichen Geschlecht der Verpflichteten nöthig war.— Von diesen zwei Stellen unseres Werks kommt die erste noch gar nicht über die Aufstellung hinaus, in welcher Nicolaus von Methone vorangegangen war; der Beweis gründet sich einfach auf die sühnende Kraft des Todes in Verbindung mit der Sündlosigkeit, ohne dass die vorhandene Schuld in zwei Stücke getheilt würde. Dagegen lehnt sich die zweite Stelle sichtlich an das Unterscheidende der Anselmischen Theorie. Was diese *honor Dei, exhonorare Deum* nennt, dasselbe wird hier unter ἀπενεχθεῖσα τιμή verstanden. Und nicht weniger entspricht die Unterscheidung einer zwiefachen Schuldforderung, der einen, welche die Sühne der positiven Uebertretung, der andern, welche überbietende Genugthuung der verletzten Ehre bezweckt; denn dieses Letztere meint offenbar Cabasilas mit seinem ἐξ ἀντιῤῥόπου περὶ ὧν ἠδίκησε[a]). Zwar

---

a) Vgl. *Anselmi lib. Cur Deus homo cp. 7: Honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, Deumque exhonorat, et hoc est peccare. Quamdiu autem non solvit quod rapuit, manet in culpa, nec sufficit solummodo reddere*

werden diese Momente nicht sofort in den Begriff einer unendlichen Schuld, die unendliche Zahlung verlangt, zusammengefasst, und es fehlt der philosophische Unterbau, der allgemeine, von der göttlichen Weltregierung hergenommene Rahmen. Dessenungeachtet bei der Aehnlichkeit der Formel und Ausdrucksweise kann ich nicht umhin zu glauben, dass in unserem Falle eine Kenntniss der lateinischen Lehre im Kreise des Cabasilas zum Grunde liege. Wäre es anders, so würde auch die Argumentation und besonders die Nennung der göttlichen Ehre nicht so vereinzelt im Zusammenhange des Uebrigen dastehn. Demetrius Cydonius ist Zeitgenosse, Freund und Begleiter des Letzteren. Er hatte Schriften des Augustin, des Thomas u. A. übersetzt[a]). Gerade damals war die Bekanntschaft mit den Hauptstücken der lateinischen Literatur durch des Demetrius und Maximus Planudes Bemühungen allgemeiner geworden. Schwerlich werden selbst die strengen Anhänger der griechischen Orthodoxie dem Einfluss und der Kenntnissnahme sich da entzogen haben, wo es sich um gemeinsame Lehren, nicht um confessionelle Streitpunkte handelte. Thomas von Aquino, welcher die Anselmische Theorie mit geringer Aenderung verbreitete, mag auch einzelnen Griechen soviel Kenntniss derselben zugeführt haben, als ihnen bei geringerer dialektischer Kunstfertigkeit genehm war. Wir hätten also ein Beispiel feinerer Einwirkung der einen Scholastik auf die andere. Wenn in den späteren Symbolschriften der Griechen die strenge Genugthuungslehre bestimmt genug vorgetragen wird, so darf man dies nicht allein aus den Berührungen mit dem Protestantismus erklären, sondern muss hinzunehmen, dass schon manche Werke der

---

quod ablatum est, sed pro contumelia illata plus debet reddere quam abstulit, et haec est satisfactio, quam omnis peccator debet Deo facere.

a) Ueber Cydonius und dessen lateinische Studien in Mailand vgl. *Oudin l. c. III, p. 995.* Seine Vertheidigungsschrift für Thomas von Aquino wurde schon oben erwähnt. Er übersetzte von Thomas die Schriften *contra gentes* und *contra Grae-*

Byzantiner eine Gewöhnung an diese Form des Dogma's vorbereitet hatten[a]).

Auf eine ähnliche Wahrnehmung werden wir geführt, wenn wir die anthropologischen Ansichten unseres Werks untersuchen. Man ist längst gewohnt, die Lehren der griechischen Kirche über Sünde und Freiheit unter den Gesammttitel des Synergismus zu stellen. Von den beiden Hauptansichten, die sich im Alterthum unterscheiden lassen, dass die Uebertretung des Gesetzes einen Fall in die die Natur, d. h. in deren Schwächen, oder unter dieselbe zur Folge gehabt, wurde auf dieser Seite der kirchlichen Theologie vorherrschend die erstere festgehalten, welche die Möglichkeit liess, neben dem bösen Hang und der eingewurzelten Fleischeslust noch ein natürliches Vermögen zum Guten anzuerkennen. Mit Bezug hierauf sagt Baumgarten-Crusius geradezu, die Griechen hätten weder ein Erbsündendogma in alter und mittlerer Zeit zum Abschluss gebracht, noch auch besonders die Naturverderbniss seit Adams Fall zugegeben[b]). Im Ganzen wohl eine wahre Behauptung, und darum nicht befremdlich, weil die anthropologischen Begriffe sich leichtbeweglich und dem religiösen Bewusstsein fügsam erweisen, wo sie nicht, wie in der westlichen Kirche, die freilich auch religiös anders gestimmt war, durch eine Alles überwiegende Auctorität für lange Zeit theoretisch fixirt werden. Die Namen der Tugend, der Natur und Vernunft behalten in unserer Literatur stets einen leidlich guten Klang. Hatte doch Maximus die Sünde, deren factische Herrschaft er einräumt, unbefangen als überwiegende, vernunftwidrige Leidenschaft definirt. Und Johann von Damascus, indem er die Tugend der Naturge-

---

cos und den grösseren Theil der *Summa*, von Anselm die Schrift *de processione sp. s.*, von Augustin das *Enchiridion* und mehrere Reden. Das *Cur Deus homo* des Anselm finde ich allerdings unter seinen Uebersetzungen nicht angegeben. — Ueber Planudes s. Hambacher, Zuverlässige Nachrichten. Th. IV, S. 565.

a) Guericke, allgemeine chrl. Symbolik 1 Aufl. S. 276.

b) Compendium der Dogmengesch. Th. II, S. 289.

keit gleichstellt, lässt dem Menschen wie er ist wenigstens das Vermögen der Erhaltung und des Widerstandes, macht also die Hälfte der Entscheidung von ihm abhängig[a]). Doch lohnt es abermals der Mühe zu erfahren, sich nicht über diese ungefähren und schwankenden Gränzen des Synergismus einzelne Versuche zu dogmatischer Bestimmung einer vererbten Sündhaftigkeit originell herausheben.

Cabasilas ist gleichfalls ein ausgesprochener Synergist. Erhellte das nicht aus dem Geiste der Schrift, so würden es einzelne Erklärungen beweisen. Ein bedeutender Abschnitt (Buch 6 und 7) hat die natürliche Fähigkeit der Heilsbewahrung, welche mehr ist als passive Hingebung, zur Voraussetzung. „Der nothwendigste Antheil des Menschen ist, der Vergeltung fahig zu sein, und für das schlechthin Unfreiwillige möchte man weder Strafen noch Preise zutreffen[b])." Bei jeder Nennung der Tugend, des Willens und der Gesinnung wird dieser Antheil mit einbegriffen. Die Schwierigkeit dem Bösen zu widerstehen, erklärt sich subjectiv und psychologisch aus dem Gange der sinnlichen Naturentwicklung. Aber darf nicht doch in dem Wesen der Sünde ein Grund gesucht werden, welcher deren Lebenskraft und Dauer, ja ihre Fortpflanzung im Geschlecht zur Anschauung bringt? Das ist es, wozu der Schriftsteller sich bei Gelegenheit entschliesst. Zu diesem Behuf werden die Aristotelischen Kategorieen ἕξις und ἐνέργεια, (διάθεσις, πάθος[?])[c]), Zustand und Thätigkeit, herbeigezogen und treffend ausgelegt. Die beiden Momente der Sünde, das thätliche und zuständliche, verhalten sich so, dass das Actuelle ein plötzliches Entstehen und Vergehen hat, wie der Pfeil gleich nach dem Schuss verschwindet, doch aber beträchtliche, rückwirkende Spuren in dem Handelnden hinterlässt. „Der Zustand aber, wird weiter fortgefahren, von

---

a) *De fide orthod. II, 30.*

b) *Cabas. de Vita. VII, § 17.*

c) Die Kategorie ἁμαρτία κατ' ἐνέργειαν benutzt Maximus Confess. *Centuriae capit. de caritate I, 84.*

den schlechten Actionen herstammend, wie eine aus verderbter Lebensweise den Seelen zufliessende Krankheit, ist bleibend und bindet die Seele mit unlösbaren Banden und knechtet die Denkart. Ja er wirkt das Schlimmste, sofern er die Gefangenen zu den übelsten Energieen antreibt, also selber das hervorbringt, wodurch er besteht, so dass die Sünde nicht minder gezeugt wie selbst zeugend im Kreise sich fortbewegen muss[a]). Die Folge davon war eine Art von Endlosigkeit der Sünde, da jeder Zustand das Energische hervorbrachte, selbst aber aus dem Zuwachs des Letzteren genährt wurde." Das Uebel datirt nicht von gestern und vordem, sondern von unserer Geburt her. Seitdem der erste Mensch dem Bösen vertrauend den guten Gott übersah und die reine Harmonie des Geistes verlor, fügte sich auch der Leib dieser Umstimmung und nahm als Werkzeug die Richtung seines Bewegers. Denn die Innigkeit dieser Wechselbeziehung ist Thatsache[b]). Alle Gemüthsaffectionen, wie Schaam, Furcht, Freude, Verdruss und Schrecken verrathen sich durch den gleichartigen körperlichen Ausdruck. Die einmal der leiblichen Natur mitgetheilte Stimmung musste also zum Antheil des Geschlechts und in dem Geschäft der Fortpflanzung verbreitet werden. Nachdem dies geschehen war, trat der umgekehrte Fall ein, dass bei den Nachkommen die sittliche Wirkung von dem leiblichen Organismus auf das Gemüth und die psychische Beschaffenheit zurück erfolgte. Dieser allgemeine, mit dem Zusammenhang des Geschlechts gegebene Träger der sittlichen Unlauterkeit, welcher die persönlichen Sünden anregt und aus ihrem gemeinsamen Niederschlag Nahrung gewinnt, erhält den Namen προγονικὴ ἁμαρτία, urväterliche Sünde. Er bildet sammt seiner Folge, dem Tode, das alte Gepräge, den grobirdischen Stempel (τὸ παλαιὸν κόμμα)[c]) der Menschen, welchen umzuprägen, dessen ursprünglich

---

a) *Cabas. de Vita. II*, § *57 sqq.*

b) *Ibid.* § *61.*

c) *lib. IV*, § *90. 119. Cf. Greg. Thess. Oratt. X, ed. Matth. p. 22.*

reine Lineamente zu erneuern, der christlichen Anstalt obliegt. Weiter geht diese Entwicklung nicht fort, enthält sich also jeder Annahme einer Erbschuld. Nur auf Schwächung nicht Aufhebung der guten Willenskraft, auf Einsicht in die Tiefe der Heilsbedürftigkeit konnte es nach den Vordersätzen abgesehen sein. Aber die Fäden, welche die Augustinische Lehre festspinnt, hat Cabasilas wirklich angeknüpft, und indem er von Einwirkung zuerst der verstimmten Seele auf die Natur und sodann der erblichen Natur auf die freie Seele spricht, betritt er einen den Griechen sonst ungeläufigen Gedankenkreis. Schätzenswerth scheint uns die Definition der Sünde als Kreisbewegung (ὡς ἐν κύκλῳ), weil es, so viel uns bekannt, keine technische Bezeichnung war. Es zeugte von tieferer sittlicher Erkenntniss, in dem relativen Unterschiede des Thätlichen und Zuständlichen jene fliessende Continuität hervorzuheben, welche von jedem einzelnen Endpunkt auf den Ausgang des Allgemeinen, von jedem Gewirkten auf das Wirkende zurückweist.

Vergleichungsweise erwähne ich noch eine kürzlich von Jahn edirte anthropologische Schrift des Marcus Eugenicus aus dem folgenden Jahrhundert: von der Schwäche des Menschen, zum Beweis, dass man sich allerdings ungeachtet solcher Zusätze doch zum schroffen Augustinismus nicht leicht entschliessen konnte [a]). Damals gab theils der Fatalismus des Islam, theils der Platonisch-Aristotelische Schulstreit so wie die Berührung mit der abendländischen Theologie mehrfache Veranlassung, die Begriffe Freiheit, Sünde und Vorherbestimmung zu untersuchen, wovon die Schriften des Gennadius über die Prädestination Zeugniss geben [b]). Marcus Eugenicus beabsichtigt einen strengen, sei es nun religiösen oder philosophischen Determinismus zu bekämpfen. Als Controverse wird die Behauptung der Gegenpartei hingestellt: der Mensch

---

a) *Marcus Eugenicus, de imbecillitate hominis ed. A. Jahn*, in Illgen's Zeitschrift. Bd. XV. S. 46.

b) Gennadius und Pletho. 1. Abth. S. 92. II. Abth. S. 117.

trage so viel Unheilvolles aus dem unvernünftigen Theil seiner Natur und der körperlichen Schwäche in sich, dass er zu beständiger Sünde fast gezwungen werde; zu seiner Rettung müsse ihm also entweder ein die Kraft der Engel noch überbietendes Vermögen eingepflanzt werden, oder es sei nöthig, ihn von unerfüllbaren Forderungen und darauf folgenden ewigen Strafen loszusprechen. Die Widerlegung dieses Satzes behandelt die Frage anfangs ohne Rücksichtnahme auf das Dogma fast wie ein speculatives Problem und sucht die Bedingungen des sittlichen Handelns gegen falsche Principien zu schützen. Der Mensch ist wie alles Geschaffene in die Natur gestellt, nicht sie in ihn, und hat sich innerhalb ihrer Grenzen zu bewegen. Ihre ursprüngliche Tauglichkeit gilt so lange als Voraussetzung, als ihre inneren Verhältnisse ausreichen, um sowohl die leichte Entstehung als auch die Ueberwindlichkeit des moralischen Gegensatzes erklärlich zu machen. Natur und Tugend sind Wechselbegriffe; sie werden beide nach Aristoteles am Maass erkannt und geben sich auf im Unmaass (ἀμετρία)[a]. Mit der einen wird auch die andere beschädigt und gestört. Da nun jede Sünde an einen lockern Naturhang anknüpft, so deutet diese Abweichung auf das unterliegende Gesetz und die Pflicht, das Maass an dem Orte herzustellen, wo die Unordnung entsprang. Die gelockerte abschweifende Natur soll sich aus ihrer eigenen Haltungslosigkeit in sich selbst zurückrufen. Wie der Teufel, so ist auch der Mensch aus den Grenzen gewichen: aber jener für immer (ἐπὶ τὴν ἄκραν κακίαν), dieser nur relativ und transitorisch, so dass ihn jeder Fall an die Möglichkeit der Rückkehr mahnt, und diess eben unterwirft ihn der Vergeltung[b]. So heftig die Tyrannei, so verführerisch die Schmeichelei der Sünde sein mag, so gern wir uns auf die schwere Macht unseres materiellen Antheils (das κάτω βρῖθον ἐφόλκιον) berufen: alle diese Gründe heben die Verschuldung nicht auf, noch berechtigen sie,

---

a) *De imbec. hom. l. c. p. 53.*
b) *Ibid. p. 58.*

eine zwingende physische oder metaphysische Gewalt anzuklagen[a]). Und was verursacht nun die thatsächliche Schlechtigkeit der Mehrzahl? Diese Thatsache ist aus dem Dualismus der Vernunft und Leidenschaft hinreichend begreiflich. Denn zwischen diesen Functionen des Seelenlebens befindet sich als Drittes die Empfindung (αἴσθησις), für sich indifferent, aber fähig zum Dienste Beider. Losgerissen von der Vernunft, ihrer eilfertigen Wahl nach Lust und Unlust überlassen, verfällt sie in Maasslosigkeit und unterwirft der Leidenschaft sich und den Menschen. Das Regiment der regellosen Empfindung ist selbst schon Schlechtigkeit. Da nun die Empfindung nach frühzeitigem Erwachen mit Stetigkeit zunimmt und erstarkt, die Vernunft aber mit Mühe späterhin durch Gesetz, Sitte, Uebung und Lernen ihre Kräftigung erlangt: so wird sie nicht nur von jener an Stärke überflügelt, sondern lässt sich auch von deren Vorspiegelungen ihren Standpunkt verrücken und in das maasslose Streben mit hineinziehn[b]). Das Zusammensein mit der schon verderbten Gesellschaft ist sehr geeignet, diesen Hergang in dem Einzelnen noch um Vieles zu erleichtern. Eugenicus fügt weiter hinzu, dass sich auch die Ewigkeit der Strafen wohl vertheidigen lasse, wenn man sie als Ausdruck eines vorangegangenen beständigen Abfalls von Gott verstehe, und wenn man bedenke, dass die blosse Entziehung der Lust der Schlechtigkeit schon zur ewigen Strafe werden müsse. Zudem sei die jenseitige Entscheidung durchaus an die diesseitige Vorbereitung gebunden; das Schicksal der Gestraften könne mit ihrem Verdienst auf Erden nicht mehr in Gegensatz treten. — An dieser höchst fasslichen Deduction verdient der Aristotelische Zuschnitt in der Definition der Tugend und Untugend Beachtung. Die Meinung der sogenannten Sinnlichkeitstheorie, welche schon in alten Zeiten den Griechen gefiel, und auf welche vorhin bei Maximus und dem Damascener hingedeutet wurde, wird

---

a) *Ibid. p. 56.*

b) Ebendaselbst S. 69—71.

mit einer gewissen logischen Sauberkeit wiederholt und veranschaulicht. Allein Eugenicus schrieb nicht selbständig; er hatte unsern Cabasilas offenbar vor Augen und entlehnt von ihm zwar nicht die Erbsünde, wohl aber mehrere Stellen, wo das subjective Werden und Wachsen der Sünde aus dem leidentlichen Hang, und was weiter von der Macht der Gewohnheit und dem Reiz des sinnlichen Wohlgefühls herkommt, treffend geltend gemacht wird[a]).

IV.

Das doppelte Princip.

Das Sacrament und der Wille.

Das Vorige war den dogmatischen Einzelnheiten gewidmet, die den theologischen Geist und Standpunkt des Schriftstellers erkennen lassen. Doch kam zugleich die Grundidee des christlichen Lebens, wie sie Cabasilas denkt, zur Sprache; wir nehmen dieselbe jetzt wieder auf, um die Bedingungen und Mittel kennen zu lernen, an welche deren Verwirklichung geknüpft sein soll. Das Leben in Christo ist der Verlauf der Hineinbildung göttlicher oder jenseitiger Kräfte in die natürliche Anlage. Indem es sich vollendet, müssen zwei Factoren zusammenwirken, der eine erzeugend und gestaltend, der andere aufnehmend, pflegend und bewahrend. Der erste ist Sacrament, der zweite Wille und Gesinnung; folglich besteht das christliche Leben wesentlich aus den zwei Stücken Wille und Sacrament, und sein ganzes Werden und Gelingen hängt von der rechten Anwendung dieser Fundamentalwerkzeuge ab.

---

a) Cabas. de Vita, VI, §. 48—54.

Der Verfasser ist sich der principiellen Wichtigkeit dieses Satzes vollkommen bewusst. „Zwei Dinge, sagt er, sind es, auf welchen unser ganzes Heil beruht, der Empfang der heiligsten Mysterien und die Uebung der Gesinnung (γνώμη) zur Tugend, also der menschliche Eifer und Wille[a]." Das Eine ist Gottes Sache, das Andere unserer Sorgfalt und Anstrengung überlassen, jenes von einpflanzender, dieses von erhaltender Wirkung. Das specifisch Neue und Uebernatürliche des christlichen Charakters muss als Ausfluss der Sacramente angesehen werden: dass aber der Charakter gerettet werde, dass die Keime im Boden gedeihen, die Lebensringe vom Wachsthum gepflegt und geschont, die auf einander folgenden sacramentlichen Eindrücke innerlich verbunden werden, darüber hat der Wille zu wachen. Mögen die beiden Hülfsmittel dem Werthe nach noch so weit von einander abstehen, entbehrlich ist Keines, und alle Fortgänge bedürfen eben so sehr der Theilnahme des Willens, wie den Anfängen die grundlegende Wirkung des Sacraments Noth thut[b]).

Wie kam aber der Verfasser zu seinem zwiespältigen sacramentlich-ethischen Princip? Wir brauchen es kaum zu sagen, sofern im Allgemeinen der Geist des Zeitalters darauf hinlenkte. Denn ist nicht die Kirche des Mittelalters gewissermassen selber getheilt zwischen Sacrament und Willen? Setzt sie nicht ihre Vollkommenheit aus dem festen Element der Mysterien einerseits, und aus dem flüssigen der persönlichen Tugend und Anstrengung zusammen? Ist sie nicht genöthigt, ihre Mitglieder mit der sinnlichen Gewalt der Sacramente zu unterwerfen, nach dieser Gleichstellung aber den Einzelnen auf die Grade der freien Kraftanstrengung zu verweisen? Passives Annehmen und freie Zuthat der Werkheiligkeit reichen sich die Hand, und die Bürgschaft des Sacraments wird so eingerichtet, dass sie den Antrieb zu unbegrenztem Trachten nach dem Höchsten mitbringt. Cabasilas hätte also die kirchlichen

---

a) *De Vita, I*, §. *29 sqq.*

b) *Ibidem II*, §. *74. III*, §. *33.*

Forderungen des Mittelalters dergestalt wiedergegeben, dass er das Gebot der Werke in sein sittliches Princip des Willens hineintrug. Allein so wenig wir diese allgemeine Analogie leugnen, so sind wir doch berechtigt, die engere Beziehung aufzusuchen, in welcher der Standpunkt des Schriftstellers zu der älteren gleichartigen Literatur steht. Man erinnere sich unseres obigen Ueberblicks über die Bildungsformen und Ausgänge der griechischen Mystik. Die Richtung des Dionysius drängte sich unseres Erachtens entschieden auf die Huldigung des im Cultus versinnlichten Mysteriums hin; die des Macarius und seiner Nachfolger berührte dasselbe zwar ebenfalls, war aber doch mehr so angelegt, die asketische Seite der Entwicklung, welche die menschliche Natur vergöttlicht, und den mühevollen Lebenskampf zu zergliedern. Dort also überwiegende Werthschätzung der liturgisch-sacramentlichen, hier der asketischen Hülfen. Nun hat sich unser Byzantiner nach keiner Seite mit blosser Nachahmung begnügt, sondern indem er sich über beide Einseitigkeiten erhebt, will er sie doch in der Doppelheit seines Grundsatzes relativ bewahrheiten. Dürfen wir überhaupt von Byzantinischer Mystik reden, so wird sie sich in ähnlicher Weise, wie dieses Beispiel lehrt, zu den vorhergegangenen Erscheinungen combinirend verhalten haben. Sehr natürlich, wenn ohne unbedingte Anschliessung doch die eine Stoffmasse bei Cabasilas den Einfluss des Dionysius verräth, während in der andern zahlreiche Anklänge an Macarius und Maximus vorkommen. Es war verdienstlich, die überlieferte Gedankenfülle mit solcher Freiheit zu überblicken und mit Auswahl den beiden Rubriken einzuordnen; es geschieht zwar mit Vernachlässigung des speculativen Gottesbegriffs des Areopagiten, denn von diesem wird nur wenig Notiz genommen, aber auch nicht ohne Beweise eigner Reflexion und Zeugnisse eines fortgeschrittenen religiös-sittlichen Bewusstseins. Und wir wüssten keinen älteren griechischen Theologen, von welchem Cabasilas gerade diese Verbindung und Wechselbeziehung von Willen und Sacrament entlehnt hätte, wenn auch der Begriff des

Willens bei Maximus in dessen praktischer Philosophie bereits sehr in den Vordergrund getreten war.

Demnächst sind wir der Erklärung jedes einzelnen Princips eine kurze Aufmerksamkeit schuldig. Unter dem Willen wird anfänglich die bloss passive Willfährigkeit verstanden [a]). Bei Annahme der Mysterien liegt dem Menschen hauptsächlich die Entfernung des inneren Widerstandes ob; er soll nur stille halten, die Gnade gewähren lassen; er thut schon Etwas, wenn er das Schwert nicht gegen sich selbst richtet, noch den Schatz wegwirft oder das brennende Licht verlöscht [b]). So unkräftig verhält sich der menschliche Beitrag zu der Eigenmacht der Sacramente, dass er mit der Hinwegräumung des Hindernisses erschöpft wird. Diese Bedingung der passiven Assistenz des Willens erinnert an die bekannte Formel *obicem non ponere* des katholischen Systems. Es bleibt aber nicht bei dem widerstandslosen Hinhalten, sondern nach dem Eintritt in die Wirksamkeit der Sacramente zeigt sich auch die tiefere positive Bedeutung des Willensvermögens. Denn alle Erwerbungen des christlichen Lebens sind erst wirklich, wenn sie im Willen sich bethätigen, und dieser somit als Träger des zu Gott, wenn auch nicht aus eigner Vollmacht, emporgezogenen Menschen erscheint. Wille ist innere Entschiedenheit und Gesinnung (γνώμη), und wie die Tugend dem Willen angehört, so hängen an demselben auch alle einzelnen Vorzüge und löblichen Eigenschaften, wie dessen Früchte und Werke. Cabasilas ist überhaupt geneigt, das Centrum der menschlichen Natur, von dessen Qualität das Verhältniss zu Gott bedingt wird, mehr in das Wollen als in das Denken, denn Beide sollen zusammen den Menschen ausmachen, zu versetzen. Daher sagt er gelegentlich [c]): „dem Willen folge alles Unsrige und gehe dahin, wohin dieser führt, Bewegung des Körpers und Richtung des Nachdenkens sammt allem andern Menschli-

---

a) *Conf. lib. I*, §. *29 sqq.*
b) *Ibid.* §. *29.*
c) *De Vita, VII*, §. *148 sqq.*

chen; überhaupt was von uns herkommt, werde vom Willen geführt und getrieben; sei dieser irgendwo festgehalten, so sei Alles gebunden, und wer sich dessen bemächtige, habe auch den ganzen denkenden Geist.“ Der religiöse Mensch ist wesentlich der sich für Gott im Denken und Handeln bestimmende Wille, seine Religionspflicht besteht in der Gründlichkeit dieser inneren Entscheidung. Liegt hierin eine ethische Ansicht der Religion, welche gegen angränzende mystische Vorstellungen seltsam absticht: so konnte daneben auch der Wille nicht weiter gefasst werden, als wenn er nicht etwa bloss asketische Bemühungen bezeichnete, sondern den gemeinschaftlichen Namen bildete für jede selbstbewusste Regung. Irren wir nicht, so erklärt sich aus solcher Erweiterung des Begriffs des Willens, warum ein anderer Begriff, der des Glaubens, so sehr vernachlässigt ist. Vom Glauben ist wenig oder gar nicht die Rede; er gilt als Voraussetzung im Sinne des blossen Bekennens und Annehmens, statt unter den Grundgedanken eine Stellung zu haben. Man kann hier nicht sagen, der Glaube werde vom Princip der Werke und Werkheiligkeit verdrängt; vielmehr ist es der Wille, welcher schon jede Art von Hinneigung und freier Zustimmung in sich begreift, also dem Glauben nicht gestattet, als ein Besonderes daneben zu erscheinen.

Uebergehend zu dem zweiten Princip haben wir wohl nicht nöthig, die allgemeinen Gründe zu erörtern, welche dem Mittelalter die Neigung und Fähigkeit gaben, Productives in dem Lehrstück von den Sacramenten zu leisten. Schon der flüssige Gebrauch des Wortes, welches oft genug auch auf andere christliche Dogmen angewendet wurde, beweist, wie sehr die Zeit eine Vorstellung liebte, deren allgemeiner Hintergrund die Berührung des Irdischen und Sichtbaren mit dem Himmlischen war. Es lag die Bereicherung und Ausbildung des sacramentlichen Stoffes im gleichmässigen Interesse des sittlichen wie des kirchlichen Strebens. Jenem, wo es nicht durch strenge Ausschliessung von der Welt gereinigt war, fehlte bei aller eifrigen Werkthätigkeit doch die Stätigkeit innerer Befriedi-

gung. Irdische Lust und Leidenschaft, Roheit des Sinnes waren die täglichen Begleiter von Freude und Leid; schweres Schuldbewusstsein störte die sichere Hoffnung des Heils; der Himmel schien beständig zu fliehen, oder er musste sichtbarlich herbeigezogen und in einer Reihe von Punkten dem individuellen Leben mit seinen Verheissungen eingepflanzt werden. Der Faden, welchen die eigene Kraft der Mehrzahl nicht fortzuspinnen vermochte, sollte sich um so unmittelbarer hier und dort in jedem Einzelnen bei allen Gelegenheiten des heftigsten Verlangens anknüpfen. Wenigen gelang es, durch die Grösse ihrer Tugend das Bedürfniss solcher Ergänzung in den Hintergrund zu stellen. Also ist das Sacrament die specifische Aufhebung des tief im Gesammtbewusstsein empfundenen Abstandes von Gott. Hinwiederum liegt auf der Hand, warum die Kirche so gern sich dieser Empfänglichkeit also bemächtigte, dass sie ihre allgemeine Wirksamkeit möglichst in die besonders begehrten specifischen Heilmittel einfliessen liess. Zwar war die Kirche des Mittelalters nach einer Seite schon ein einziges, sich ewig vollziehendes Sacrament und behauptete für jedes Bildliche ihrer Erscheinung die geheimnissvolle Gegenwart des Sachlichen. Aber sie musste ihre sacramentale Gesammtfunction, welche am Umfassendsten in der Messe dargestellt war, auch wieder mehrfach specialisiren, damit keiner entscheidenden Lebenswendung die Hülfe versagt blieb, und alle diese hervorstechenden Mittheilungen immer wieder auf dieselbe Würde und Wirksamkeit des Ganzen zurückführten. Wenn dieses Bestreben zur Vervielfältigung der Sacramente vorzüglich beitrug: so hielt dann wieder die Nothwendigkeit der Ordnung und die Sorge vor der Entwerthung davon ab, über eine gewisse mässige Anzahl hinauszugehen.

Der scholastischen Theorie war es nun überlassen, Zweck und Wesen der Sacramente entweder nach dem praktischen Nutzen und Bedürfniss der Empfänger, oder vorzugsweise nach ihrer himmlisch-kirchlichen Herkunft und Natur zu bestimmen. Der kühle Verstand der lateinischen Scholastiker neigte sich unter dem Vorgange des

Lombarden dem Letzteren zu. Der Lombarde wählte die einfach-bequeme Definition, dass diese heiligen und inhaltsvollen Zeichen zu dem dreifachen Zweck der Demüthigung, des Unterrichts und der Uebung eingesetzt seien, welches Schema den Commentatoren die vielseitigste Ausfüllung gestattete[a]). Der Hauptzweck der Heilung waltete vor, und man konnte das Institut nicht wohl ohne Voraussetzung der Erscheinung Christi und des Sündenfalls motiviren; da jedoch im alten Bunde ähnliche Verrichtungen gefunden wurden, da man schon vor dem Fall wenigstens die Ehe gestiftet sah: so schien den Sacramenten nicht alle Verbindung mit dem vorchristlichen Gesetzes- und Naturleben zu fehlen. Alexander Halesius hat den ganzen Lehrkörper nach den gegebenen Einschnitten und mit Hülfe aller Kategorieen auf's Genaueste anatomirt[b]). Etwas Sacramentliches sollte sich dem ersten Zustande des Naturgesetzes wie eine heilsame Curatel beigesellt haben; daraus ergab sich dann ein stufenmässiger Fortschritt von den frühsten Anfängen der Opfer und Decimationen zur Stufe der Beschneidung und von dieser zur evangelischen Heilsanstalt, welche allein jenen Prämissen ihr vorbereitendes Recht gab. So entwickelt sehr planmässig Bonaventura[c]). Des Thomas höchst umsichtige und erschöpfende Darstellung unterscheidet die dreifache Bedeutung des Zeichens, welches ein *rememorativum* ist des vorhergegangenen Leidens Christi, ein *demonstrativum* der dadurch ausgewirkten Gnade, endlich ein *prognosticum*, das die künftige Herrlichkeit voraussagt; und diese Aussagen können nur mit sichtbaren Mitteln vollbracht werden. Denn eben weil der Mensch so sehr dazu neigt, in sinnlichen Handlungen der Sünde und dem Aberglauben zu huldigen, bedurfte er gewisser ableitender Uebungen von gleicher Art; die göttliche Heilmethode brauchte sinnliche Exercitien, um ihn von dem dämonischen Cultus um so sicherer

---

a) *Petri Lomb. IV, dist. 1.*

b) Bossuet's Weltgeschichte v. Cramer, Th. VII, S. 702 ff.

c) *Breviloquium p. VI, cp. 1—3.*

zum wahrhaften zu leiten[a]). Das Segensvolle, Rettende, Bewahrende nimmt die Gestalt an, welche die leichteste Accommodation an die menschliche Natur und Gewohnheit möglich macht. Anknüpfung bieten die Sacramente nach beiden Seiten hin; auf der einen selbst Ursache der Gnade Gottes, obgleich nur im instrumentalen Sinne, dienen sie ihr doch auf der anderen als Vehikel der Zuführung und Einverleibung in das Leben der menschlichen Subjecte, und was sie bringen, übersteigt in seiner besonderen Wirkungskraft noch den Werth des allgemeinen Gnadengutes. Nach Aufzeigung dieses künstlichen Zusammenhangs von *causa instrumentalis* und *virtus instrumentalis gratiae*, die zugleich den Sacramenten einwohnen sollen, erfahren wir deren doppelten Zweck, theils die Flecken vergangener Sünden auszutilgen, theils die Seele gemäss der Forderung des christlichen Gottesdienstes auszubilden und zu vollenden, also einen Zweck der Sühne und der geistigen Cultur, ähnlich dem von Petrus vorgezeichneten. Alle Frucht und Tüchtigkeit der Mysterien aber hat den realen Grund, der sie hervorbringt, in dem Leiden Christi: darauf deutete Blut und Wasser, das aus der Seite des am Kreuze hängenden Erlösers floss, das Eine nämlich Symbol des Abendmahls, das Andere der Taufe; zuletzt freilich geht auch diese Mittelursache wieder auf das Alles bewegende Princip Gottes selber zurück[b]). Die zunächst folgenden Erörterungen haben den christlichen Charakter, das Christusähnliche, sofern es auf sacramentlichem Wege erzeugt wird, die daher entstehende leichte Empfänglichkeit für alle Obliegenheiten des christlichen Gottesdienstes, das priesterliche Recht der Vollstreckung u. s. w. zum Gegenstande. Thomas leugnet zwar, dass der ursprüngliche Zustand der Unschuld das Dasein der Sacramente schon vertragen habe und will auch der ersten Gestalt der Ehe nicht diese Bedeutung beigelegt wissen[c]).

---

a) *Thom. Summa III, quaest. 61. art. 1.*
b) *Ibid. l. c. quaest. 62. art. 1. 2. 5.*
c) *Ibid. quaest. 61. art. 2.*

Doch sucht er gern dasjenige an ihnen hervor, was ihre menschliche, dem nachherigen Leben anbequemte Tauglichkeit bezeugte.

Hieraus erhellt, dass die lateinische Doctrin diese Abzeichen vornehmlich vom praktisch-pädagogischen Standpunkt zu würdigen pflegte, wobei ihr die Vergleichung zwischen der irdischen Lebensmühe der Menschen und dem irdischen Leiden Christi zu Hülfe kam, welches für die Schwäche und Krankheit Jener die heilsamen Uebungen darbietet. Wie anders tritt öfters die griechische Ansicht uns entgegen? Warum hielt sie sich so streng an dem Namen μυστήριον, warum verwendet sie so grosse Mühe auf Auslegung der Form und des Ritus, als weil sie in dem Gegenstand nicht sowohl die praktische heilkräftige Verrichtung erblickte, als vielmehr Offenbarung des Geheimen, Zuführung göttlicher Kräfte, Abbild göttlicher Vorgänge und diese Vorgänge selbst? Die Mysteriengnosis der Griechen, wenn wir uns dieses Namens bedienen dürfen, führt nicht von Unten herauf, auf der erfahrungsmässigen Voraussetzung der menschlichen Schwäche, sondern lieber von Oben herab. Dieser Charakteristik schweben die Sacramente in ihrer Aufeinanderfolge als geheimnissvolle Acte vor, die den fortwährenden Zufluss himmlischer Kräfte unterhalten und priesterlich vermitteln, und es ist, als hätte die alte gnostische Aeonenlust jetzt in dem kirchlich normirten Cyklus göttlicher Potenzen ihre Befriedigung gefunden. Diese Eigenthümlichkeit wird am Besten Dionysius veranschaulichen, dessen Mystik zwar auf ihrem besonderen Boden speculativer Theurgie erwachsen ist, aber gleichwohl den Geist der griechischen Kirche sogar für die Folgezeit bedingt. Die allgemeinen Principien und der Uebergang zur Erklärung der Cultushandlungen sind oben dargelegt. Die himmlische und die kirchliche Hierarchie gleichen zwei unter einander befindlichen Werkstätten, in denen die erhabene Arbeit der Vereinigung mit Gott, dort auf immaterielle Weise, hier mit sichtbaren und symbolischen Functionen dem Ziel der Vollendung zugeführt wird. Was oben in der Region des Ueberweltlichen

sich einträchtig fortbewegt, kann unterhalb nur vermittelst schwieriger und vielgestaltiger Formen die Harmonie und Ordnung gewinnen, welche der einige Quellpunkt alles Lebens verlangt. Hierarchie nannten wir den Inbegriff der Vorkehrungen, mit deren Hülfe der heilige Process gelingt. Es ist eine heilige Architektonik, zugespitzt in der Person des begeisterten Hierarchen[a]). Von der Spitze gehen die wunderbaren Hebel bis auf den niedrigen Standpunkt der Bedürftigen herab, denen aus dieser Berührung die Kraft wird, die Stufen der Apotheose zu besteigen. Sie treten in die geordnete Folge von Mittheilungen und Anstalten ein; auf den Staffeln der Erkenntniss und Liebe des wahrhaft Seienden wird der Gipfel der Gottähnlichkeit erklommen. Was hiermit gemeint sei, dazu gelangt der Philosoph am Schluss seiner Auseinandersetzung auf einem Umwege. Zunächst soll die Substanz der Hierarchie auf die gotteingegebenen Schriften und Orakel (λόγια) gegründet sein: dann aber, fährt er fort, verehren wir nicht minder, „was von denselben heiligen Männern her mit immaterieller Weihe und gewissermassen nachbarlich der himmlischen Hierarchie durch das Medium des Worts, des körperlichen zwar und doch des weniger materiellen, ausserhalb der Schrift unsere Lehrer zum Segen uns mitgetheilt haben. Auch haben dieses die begeisterten Hierarchen nicht für die Gesammtheit des geistlichen Standes in unverhüllten Gedanken, sondern in heiligen Sinnbildern überliefert[b])." Es kann nicht zweifelhaft sein, worauf nach diesen Worten die Definition des Sacraments hinausgeht. Allerdings ist die ganze Hinterlassenschaft der Apostel, welche deren Nachfolger überkommen haben, um mit ihrer Hülfe die Gemeinde heraufzubilden, desselben Ursprungs und Wesens; sie kleidet das Himmlische in sichtbare Bilder und Worte, breitet das Verschlossene in reicher Fülle aus und lässt in dem Stofflichen das Stofflose erblicken. Relativ aber erhebt sich doch über das Andere die feinere Natur des

a) *Dionys. hierarch. eccl. cp. I, p. 232—35.*
b) *Ibid. p. 534. 35.*

sacramentlichen Bestandtheils. Er ist der Schrift nicht fremd, aber mit einem Ritus verbunden, welcher ohne Schrift und im Rücken der Oeffentlichkeit durch geheimes Einverständniss der Hierarchen sich fortpflanzte. Die Worte, deren die Sacramente sich bedienen, sind nicht vollständig lesbar, sondern schweben über der materiellen Sichtbarkeit, um uns wie mit stofflosem Hauche, wie Geist zum Geist zu berühren: das ist unter dem: *διὰ μέσου λόγου, σωματικοῦ μὲν, ἀϋλωτέρου δὲ ὅμως γραφῆς ἐντός* zu verstehen. Und ebenso wird in den Weiheacten der Segen nicht gänzlich immateriell und formlos gespendet: aber die gewählte symbolische Einkleidung ist so beschaffen, dass sie aus der Nähe der himmlischen Hierarchie zu stammen und den reinsten Zufluss des Göttlichen zu gewähren scheint. In bedeutungsvoller Nähe halten sich somit die Sacramente, indem sie hier an das offenbare Schriftwort gränzen, dort bis an die reine Geistigkeit emporreichen, selbst aber doch wohlthätig eingehüllt sind, ein zarter Geistleib, welchem es zukommt, die Vermählung des Intelligibeln mit dem Sinnlichen darzustellen. Die Commentatoren Maximus und Pachymeres suchen diese Erklärung des Mysteriums zu verdeutlichen. Das Sacrament unterscheidet sich vom Schriftwort theils durch die geheimnissvolle Art der Fortpflanzung, theils durch den hinzukommenden symbolischen Act. Nicht unmittelbar können wir an der nackten, göttlichen Handlung Theil nehmen[a]). Einkleidung ist nöthig; aber das Symbol muss so beschaffen sein, dass es obgleich sinnlich doch an die wahre intelligible Realität anstreift. Es muss dem sinnlichen Bedürfniss entsprechen und doch der anagogischen Contemplation Raum geben. Das göttliche Geschehen ist zwar in seinem sinnlichen Substrat zunächst nur symbolisch vorhanden, wird aber ein wirkliches für den Geist, in welchem es seine vollendenden Wirkungen ausübt[b]).

---

a) *Dionys. l. c. Maximi Schol. p. 242. οὐ γυμνῶς αὐτοῖς τοῖς θείοις ἐντυγχάνομεν πράγμασιν, ἀλλὰ διὰ συμβόλων τελούμεθα.*

b) *Dionys. p. 248. Annott. Pachym.*

Sehen wir auch von der besonderen Eigenthümlichkeit der Dionysianischen Mystik ab, so bleibt immer noch Etwas übrig, worin sie an dieser Stelle auf die Ansicht der griechischen Kirche im Ganzen hindeutet. Zwar wird auch von griechischen Theologen das Sacrament auf den Tod Christi gegründet; schon Chrysostomus [a]) bezieht sich für Taufe und Abendmahl auf das Vorbild des aus der Seite Christi fliessenden Bluts und Wassers, indem er das Wasser mit der Taufe, das Blut mit der Eucharistie in Verbindung bringt, welche Stelle in der altchristlichen und mittlern Typologie eine grosse Wichtigkeit hat. Wo es sich aber um die Idee des sacramentlichen Mysteriums überhaupt handelt, zeigt sich doch die Tendenz, dasselbe ähnlich wie bei Dionysius geschehen war aufzufassen, so dass es mit einer Art von Verkörperung oder Beleibung der Gotteskraft und des himmlischen Guts verglichen wird. Man vergleiche statt anderer Zeugnisse den Abschnitt des Johann von Damaskus. Derselbe geht, um von den Sacramenten zu reden, auf die Schöpfung und das Verhältniss des Sinnlichen und Intelligibeln zurück, wendet dann diese Duplicität auf den Menschen an und gedenkt der Unordnung, welche die Sünde in der menschlichen Natur hervorgebracht hatte. Nun sollte diese Umkehrung zwar durch Christus aufgehoben sein: allein es war nicht genug, dass dieser Erstling der Menschheit (ἀπαρχή) sich in der Theilnahme des Besseren befinde (ἐν μετοχῇ τοῦ κρείττονος), sondern jedem Wollenden sollte sie offen stehn. Dazu eben verhalfen die geistige Geburt der Taufe und die Nahrung des Abendmahls, also die Mysterien, als deren Voraussetzung die ganze Wirklichkeit der Erscheinung Christi von der Geburt bis zur Auferstehung anzusehen ist [b]). So weit muss ausgeholt werden, um die Bedeutung dieser Handlungen zu erkennen. Sie werden nach dieser Vorstellung, fast möchte

---

a) Siehe die Stellen in Suicer's Thesaurus *s. v.* μυστήριον. Dazu *Joh. Damasc. de fide orthod. IV, p. 260. 61. ed. le Quien.*

b) *Joh. Damasc. de fide orthod. IV. p. 366.*

ich sagen, ergänzend und fortleitend an Christi Herabkunft angeknüpft. Sie bilden selber ein Continuum der göttlichen Herablassungen, welche eine einmal gegebene Gemeinschaft halb symbolisch und rituell, halb eigentlich fortführen. Dadurch erhält es denn erst sein rechtes Licht, wenn die neuere Dogmengeschichte die Differenzen der Christologie mit den Abweichungen in der Sacramentslehre so glücklich in Parallele gestellt hat.

Der Geist beider Kirchen giebt sich an dieser speciellen Abweichung sehr charakteristisch zu erkennen. Wir dürfen sagen, dass die lateinische Scholastik an den Sacramenten das Moment ihrer praktisch-asketischen Brauchbarkeit mit Vorliebe herausstellt. Dagegen lässt sich die griechische Theologie gern von den Mysterien auf ein religionsphilosophisches Problem verweisen und erforscht ihren Sinn, sofern sie geheime Operationen der Verbindung des Menschen versinnlichen oder vertreten. Die erstere Auffassung erlaubt vorzugsweise an den leidenden und kämpfenden Christus zu denken, welcher in der Stiftung jener Vermächtnisse sich darstelle; bei der andern liegt es nahe, auch auf den Erschienenen, Herabgekommenen, als das Ursymbol der ganzen Hierarchie zurückzublicken. Diese allgemeine Wahrnehmung wird sich in der Untersuchung der einzelnen Sacramente noch mehr bestätigen.

Weiter bedürfen wir Nichts, um die Stelle erklärlich zu finden, welche von unserem Cabasilas im ersten Buche den Sacramenten eingeräumt wird. Von dem ersten Princip der Freiheit und des Willens, welches die Fähigkeit, das Dargebotene aufzunehmen, enthält, geht er sogleich auf das zweite über; und dieses scheint Christus selber zu sein. Im Bereiche des Irdischen mag es in der Ordnung sein, dass nur vielerlei Stoffe den vielfachen Bedürfnissen genügen können: das geistliche Theil aber begehrt von einem Punkte aus die allseitigste Befriedigung. Sei es der neue Anfang, der Fortgang oder das Ende, was Noth thut, heisse es Wachsthum, Nahrung, Erleuchtung, Licht oder Sehkraft, handle es sich um den Führer oder den Weg, den Kampf und Mitstreiter oder den Sieg und Kampfpreis:

Alles kann uns nur von dem Einen her zu Gebote stehen, von dem Einen, der uns mit wunderbarer Gewalt an sich zieht, mit süsser, menschenfreundlicher Tyrannei fesselt und keine zwischen ihm und einem anderen Seienden getheilte Liebe duldet [a]). Näher betrachtet, fährt der Schriftsteller fort, sei diese allseitige Einwirkung zuerst von seinem irdischen Auftreten ausgegangen, dann aber gewissen wundervollen Werkzeugen überlassen worden. Der für unser Leben erlittene Tod sei die speciell hervorbringende Ursache; die ihn mit gewissen Symbolen gleichsam im Gemälde nachahmen, würden thatsächlich erneut und gleiches Wesens theilhaftig gemacht, so dass die bildlich-künstlerische Wiederholung die Wirklichkeit herbeirufe und der gleichen Kraft zum Vehikel diene. So erfolge die Neubildung und übernatürliche Einverleibung mit dem Heiland, wenn wir das Begräbniss auf den Mysterien abzeichnen und den Tod verkündigen [b]).

Soweit läuft die Erklärung den obigen scholastischen Stellen, welche das Leiden Christi zum Grunde legten, parallel. Nicht minder tritt ihr das asketische Moment zur Seite. Der Todeskampf hat die Lebensgüter errungen; Mühe und Arbeit soll sie auch uns zuführen, zunächst wenigstens die eifrige Feier des Kampfes, die andachtsvolle Begehung der gestifteten Abzeichen, der Preis des Sieges, die Bewunderung des Helden, dessen Schmerzen wir kosten möchten, der feurige Zudrang zu dem Schauplatz, wo der alte Tyrann dem Helden erlag, und wo uns gleiche Trophäen und Kränze entgegenwinken, die der Sieger den bereitwillig Nahenden schenken will [c]). Mit dramatischer Anschaulichkeit verweilt Cabasilas bei der Schilderung des nachfeiernden Schauspiels, aus welchem erhellen soll, dass schon die menschliche Bethätigung jenes heiligen Pathos einen Uebergang zu den verheissenen Gütern vermittle. Allein die objective Bedeutung der Sa-

---

a) *De vita in Chr. I*, § *27—26.*
b) § *34. 35.*
c) § *94. 96—100.*

cramente, jene historische und subjective Betrachtung übersteigend, verlangt einen höheren, transcendentalen Ausdruck. Die Anselmische Theorie[b]) beweist, welchem absoluten Acte Gottes die Welt ihre Versöhnung und Vereinigung mit dem absoluten Geiste verdanke. Derselbe Act, wie er ein wesentlich einseitiger war, erfordert nun ein ebenso einseitiges fortsetzendes Aequivalent von Oben herab. Diese erhaltende Bestimmung wird nicht geradezu und wörtlich den Mysterien zuerkannt: der Sache nach aber kommt es immer darauf hinaus, dass sie als Substitute oder Ersatzmittel erscheinen, unter welche die Totalität dessen, was die Menschwerdung leistete, sich vertheilt hat. Ihr Zweck ist, das Vorgeschehene mit geringerem Aufwande nachzuthun, ihr Werk den ganzen Zwischenraum abermals zu überspringen, den Bann des Irdischen zu durchbrechen, wie er einst von Christus, als er die Menschheit aufsuchte, durchbrochen ward; und dafür findet das rednerische Talent sogleich ein angemessenes plastisches Gleichbild. Aehnelt die Welt einem dunkel umschlossenen, nur einmal erleuchteten Raume: so sind die Mysterien Oeffnungen, Fenster, durch welche die Sonnenstrahlen der Gerechtigkeit eindringen, deren rasche Gegenwart den Nebel zerstreut und die trübe, irdische Luft in unvergänglichen Lebensäther veredelt, damit stets die Welt von dem Lichte der Welt überwunden sei. Sie bringen das Licht des künftigen Lebens den Seelen zu, dessen Glanz jeden anderen Schein verdunkelt, wie in der Wohnung alle Leuchten vor der Tageshelle erbleichen[a]). So bleibt der Himmel nahe, nachdem er sich vormals auf die Erde herabgeneigt, und die Thore geöffnet, die schon Johannes bei der Taufe Christi schaute, und welche dann ihr eigener Künstler bei seiner Heimkehr unverschlossen zurückliess. Und sind nicht diese Thore weit ehrwürdiger und heilbringender, als die des Paradieses? Denn sie thaten sich auf, nachdem die letzteren geschlossen waren, zu denen man nur aus diesen

---

a) *De vita in Chr. I, § 78 sqq.*

b) Vgl. *I*, § *39—43.*

den Eingang findet; sie hören nicht auf einzulassen, und stossen Niemand aus. Nicht möglich ist fortan ihr Verschluss, noch lassen sich auf's Neue Scheidewände aufrichten oder beide Welten mit einer Mauer von einander trennen, nachdem einmal die Pforten geöffnet, ja die Himmel zerrissen und der Schleier hinweggenommen ist a). Die Spitze dieser Anschauung scheint in den Worten gegeben: *οὐκ ἔνεστι, — — τοὺς κόσμους ἀλλήλων τειχίῳ διαιρεθῆναι*, weil sie das religiöse Problem in der umfassendsten Form ausdrücken und zugleich an die speculative Frage anstreifen. Was Dionysius die beiden Hierarchieen nannte, sind hier die Welten, von welchen die untere sich nicht mehr spröde abschneidet, sondern ihre Fugen den von der obern einschiessenden Lichtstrahlen öffnet. Und wenn Dionysius die philosophische Entscheidung unvermerkt in die kirchlich-religiöse hinüberführt: so tritt ebenfalls in unserer Stelle der Verkehr beider Welten zu bedeutend hervor, als dass daneben noch nach dem Verhältniss des Ewigen zum Sinnlichen weiter geforscht werden dürfte, da ja das Mysterium die volle Lösung für Alles enthält, indem es sein Ewiges augenblicklich zauberhaft beleibt und sichtbarlich einkleidet. Die Meinung des älteren Mystikers wird daher von dem jüngeren mit Umgehung des speculativen Punkts plastisch ausgeführt, obwohl nicht ohne einige Abweichung, wie sie theils die selbständige Haltung des Letzteren, theils das fortgeschrittene Kirchenthum an die Hand gaben. Denn bei Pseudodionysius waren, wie sich vorhin zeigte, die Sacramente zuerst mit der h. Schrift zusammengestellt und mussten sich demnächst relativ von ihr aussondern, sofern sie dem Nichtgeschriebenen mehr als dem Geschriebenen zugehörten und nur in ihrer rituellen Gestalt volle Existenz haben sollten. Hier dagegen stehen sie rein für sich; sie sind freie göttliche Acte, in denen das vorange-

---

a) *Ibid.* § 72 *sqq.* Die obere Welt heisst daher § 74 *ὁ ἄνω κόσμος* gegenüber den Inhabern der unteren, *τοῖς κάτω*, die mit jener nunmehr in beständiger Eintracht erhalten würden.

gangene absolute Ereigniss sich ewig bestätigt und bejaht, unmittelbare Aeusserungen der lebendigen Offenbarungsnatur: daher entsteht dem Autor keine Veranlassung, sich über ihre Auszeichnung vorerst mit dem Schriftprincip auseinanderzusetzen. Auch ist, was sie leisten, nicht etwas bloss Ergänzendes oder Hinzutretendes, sondern in sie verlegt sich das ganze Continuum des menschenbildenden Processes, welcher den auf der Erde eröffneten Lebensstrom täglich mit frischem Zufluss aus den Himmelsschleusen nährt. Die sonstigen Nahrungsmittel treten hierzu in keinen Vergleich, und so häufig auch die Schrift fast auf allen Seiten als Erkenntnissquelle und erklärende Auctorität citirt wird, so erhält sie doch für die Lösung der praktischen Gesammtaufgabe keine sichere Stellung.

Höher als im Vorliegenden geschehen, konnte es dem wohl kaum mit der Verehrung des Sacraments getrieben werden. Die flüchtige Verrichtung des Priesters, die durchsichtige Symbolik, hier ist sie absolute Wirklichkeit geworden. Alles verschwindet neben dem Mysterium, dessen Grösse sogar dem abschwächenden Einflusse prunkvoller Alltäglichkeit nicht weicht. Von ihm wird das Wesen des Christenthums occupirt, und die Freiheit Gottes in dessen Zahl und Schranke gebannt; es behauptet das fortlaufende Wunder des Christenthums zu sein, dem nur die Kirche als Medium sich anschliesst und die passive Willfährigkeit der menschlichen Subjecte zuwendet. Wir haben einen Höhepunkt erreicht, von welchem aus die Erscheinung des wort- und geistesstarken Protestantismus ungeachtet seiner Bemühungen um das Vermächtniss Jesu nur wie in weiter Ferne geschaut wird.

Am Schlusse der allgemeinen Erörterung vernehmen wir Namen und Zahl der Mysterien nebst vorläufiger Angabe ihres inneren Verhältnisses[a]). Wer sich, wie Cabasilas, auf eine Dreizahl beschränkte, der musste um so mehr Anlass haben, in dem Cyklus von Taufe, Salbung und Abendmahl einen organischen Fortschritt nachzuwei-

a) De vita in Chr. I. § 25. 26.

sen; auf welche Weise dies gelungen, mögen die nächsten Abschnitte lehren. Wenn die Taufe als Umgebung des Leibes mit Wasser vorgestellt eine von Aussen kommende Einwirkung auf die ganze Gestalt anzuzeigen scheint: so weiset vielmehr der Duft des Salböls und die Speise des heiligen Tisches auf das Eindringen in's tiefste Innere hin, und die Naturmässigkeit dieser Aneignung legt die schon erwähnten mystischen Ausdrücke: Christum einathmen (ἀναπνέομεν αὐτόν)[a]) und Christum geniessen in den Mund. Folglich ist nicht zu zweifeln, dass die vorgeschriebene Ordnung ihre volle Richtigkeit hat, wenn sie durch die Taufe den Anfang und im Abendmahl das Ende und die Vollendung des heiligen Geisteswerkes verheisst. Ein etwas spielender Einfall des Autors weiss auch noch zu erklären, warum wir, indem wir sogar in den Sacramenten Jesu nachfolgen, sie doch nicht in gleicher Ordnung mit ihm erleben dürfen, sondern anfangen müssen, womit er endigte, nämlich mit der Taufe, dem Analogon seines Todes, welchem aber auf Seiten Christi schon die Menschwerdung und Vergöttlichung der menschlichen Natur, d. i. das Gegenstück der Salbung voraufgegangen sei. Denn er ist herabgekommen, um uns aufwärts zu führen; wir gehen denselben Weg, doch hinauf, so dass wir nothwendig dessen Stufen in umgekehrter Abfolge zu betreten haben[b]).

Wie aber, muss an dieser Stelle gefragt werden, warum schweigt Cabasilas von den andern Sacramenten? warum beschränkt er sich auf jene drei, wenn er doch zu einer Zeit lebte, wo die Griechen ihre Zahlbestimmung der des Abendlandes einigermassen conformirt hatten? Etwa nur desshalb, weil die drei vornehmsten Mysterien der auslegenden Idee den meisten Raum boten und sich der Fortgang der neuen Geistesentwicklung vollständig in drei Hauptwirkungen zum Abschluss bringen liess, oder auch in Grund einer traditionellen Abhängigkeit? Gewiss thun wir Recht, beide Ursachen zusammenzunehmen, und der Leser wird

---

a) *De vita in Chr. I*, § *92. 104. 5.*

b) *II*, § *5 sqq.*

wohl auch über die Erklärung der zweiten nicht mehr zweifelhaft sein. Cyrill's Katechesen, um an diese anzuknüpfen, hatten mit Taufe und Abendmahl schon eine besondere Werthschätzung des Salböls verbunden. Der Areopagite zählte ausserdem noch die Priesterweihe, das Mönchthum und die Todtenweihe auf, zeichnete jedoch neben den zwei Cardinalmysterien vorzüglich das Myron aus, welches auch an die Function des Bischofs geknüpft sein sollte, während die übrigen keine allgemeine Anwendung erlaubten, den Trauercäremonien aber von ihm selber ein mehr untergeordneter Werth beigelegt war. Die μύρου τελετή heisst mit der Eucharistie verglichen ὁμοταγὴς τελεσιουργία[a]); nach ihrer Betrachtung geht Dionysius zur Priesterweihe über und zu der dreifachen hierarchischen Ordnung, deren Dienste die Weihen anvertraut sind, und man sieht, dass sich dieser zweite Theil von dem früheren abscheidet, in welchem die drei ersten Geheimnisse durchgegangen werden. Dazu kommt noch, dass Dionysius die drei mystischen Grade unterscheidet, in welchen der subjective Einfluss der Geisteskraft sich bethätigt, und denen ebenso viele Stufen der Priesterwürde gegenüberstehn[b]). Nun sind zwar diese Kategorieen nicht so genau gewählt, dass jede nur dem Erfolge eines Sacraments ausschliesslich angepasst wäre; denn die Taufe soll reinigend und erleuchtend zugleich wirken, Salbung und Abendmahl aber müssen gemeinschaftlich das Geschäft der Vollendung übernehmen: doch erhellt im Ganzen die Correspondenz der beiden Seiten, deren eine den Climax der Mysterien, die andere den der Wirkungen aufzeigt, aus den eigenen Worten des Schriftstellers. Die drei Stücke, welche voranstehen, gehören eben deshalb und in sofern auch zusammen, als sich unter sie das Werk

---

a) *Conf. Dion. de hier. coel. cp. IV, p. 329 Corder.*

b) *Ibid. cp. V, p. 358. 59.* Es ist daher nicht ganz richtig, wenn in Baumg. Cr. Compendium der Dogmengeschichte II, S. 301. d. gesagt wird, dass bei Dionysius nur Taufe und Abendmahl als genügend und vollendend voranstehen, da ja auch das Salböl an dem τελεωτικόν Theil haben soll.

der allgemeinen christlichen Vollendung wesentlich vertheilt. Auf die Zeit des Areopagiten folgte grosse Willkür und Verwirrung. Manche begnügten sich wieder mit dem unverlierbaren Stamm von Taufe und Abendmahl, wie Johann von Damascus. Andere wiederholten unverändert die Sechszahl, so Theodorus Studita nach Stellen seiner Briefe. Dieser nennt mit Berufung auf den Areopagiten Taufe und Abendmahl, Salbung, Ordination, Begräbnissfeier, endlich Mönchthum (μοναχική τελείωσις), ohne welches letztere alle übrigen an Werthe verlieren würden. Zur Erhebung des Mönchthums im sacramentlichen Sinne hatte Dionysius ebenfalls das Seinige beigetragen a). Priesterweihe und Mönchsgelübde haben desshalb zahlreiche, Begräbnisscultus die geringste Auctorität im Mittelalter, und nur das Salböl geniesst fast durchgängige Anerkennung. Unter solchen Schwankungen durften diejenigen, welche der Richtung des Areopagiten folgten, wenn sie das allgemeine Wesen des Mysteriums entwickeln wollten, sich am Sichersten an die erste Klasse der Dreizahl halten, die bei ihm schon irgendwie innerlich verbunden war, und ausser welcher die Weihungen nur für besondere Stände und Bedürfnisse bestimmt wäre. Zweck und Tendenz unserer Reden erklären die Uebergehung der anderen Stücke genugsam. Was namentlich das Mönchsgelübde betrifft, so war Cabasilas für die mönchischen Grundsätze doch nicht genug eingenommen, um in der Aufnahme desselben in seinen Cyklus der Auctorität des Areopagiten zu folgen.

Unter diesen Umständen war es Befangenheit und Kurzsinn, was einst Allatius und Arcudius zu der Behauptung verleitete, das griechische Mittelalter sei, einige Anhänger des Dionysius ausgenommen, durchweg mit den Lateinern in der Siebenzahl der Sacramente übereingekommen. Die Beweisstellen, welche sie beibringen, sind aus den Schriften des Simeon von Thessalonich, Kaiser Johannes Palälogus, Gregorius Hieromonachus und der Synoden

a) *Theodori Studit. Opera in Sirmondi Op. tom. V, p. 654*

gegen Cyrillus Lucaris entlehnt; sie legen also nur für das funfzehnte und folgende Jahrhundert und die Unionspartei Zeugniss ab[a]).

V.

Die Taufe.

Die altchristlichen Erklärungen über Wesen und Wirkung der Taufe waren von Anfang an mehr als die der anderen Sacramente auf die Natursymbolik hingewiesen. Man könnte es einen gewissen altchristlichen Neptunismus nennen, was namentlich bei Tertullian überall durchblickt, wenn er zur Verherrlichung seiner *religio aquae* alle möglichen Analogieen der Natur und Geschichte benutzt. War einmal nach der Mosaischen Erzählung das Wasser als Grundelement der Dinge aufgestellt und zu dem bildenden Schöpfungsgeiste in ein geheimnissvolles Verhältniss gesetzt: so konnten sich einer ausschweifenden Phantasie vielfache Situationen darbieten, welche dasselbe Element in irgend einer bedeutungsvollen rettenden, befreienden oder hervorbringenden Wirksamkeit wahrnehmen liessen[b]). Die Erde, sagt Cyrill v. J, beginnt mit dem Wasser, und das Evangelium mit dem Jordan[c]); manche Begebenheiten der heiligen Volksgeschichte werden durch die heilsame Dazwischenkunft des Wassers entschieden,

---

a) *Leo All. De perp. cons., III cp. 16. Arcudii libri VII. De concordia eccl. Or. et Occid. De numero sacramentorum ab initio. Suiceri thes. s. v.* μυστήριον.

b) *Tertull. liber de baptismo cp. 1. 9.*

c) *Cyrilli Hieros. Catech. III, p. 17 sqq.*

es meldet sich öfters, um auf seine einstige sacramentale Bestimmung im Gottesreiche hinzudeuten. Nun ist aber, was das Wasser vermag, zunächst die Reinigung, also auf die Taufe übertragen die Befreiung von dem noch anklebenden Schmutze der Sünde: und doch konnten die Väter bei der symbolischen Anwendung dieses einfachen Sinnes nicht stehen bleiben. Noch andere Substrate boten sich dar, von Feuer-, Geistes- und Bluttaufe war ebenfalls bald die Rede[a]), und eine Menge von Namen wurden hinzugefügt, denen die blosse Reinigungs- oder Befreiungskraft des Wassers nicht mehr entsprach, die sich also eher an andere Wirkungen der Natur anzulehnen schienen. Aus dieser trüben Verwirrung, aus diesem willkürlichen Umhergreifen nach dieser oder jener natürlichen Beziehung, erhob sich die Lehrsprache der Väter theils durch die Vergleichung der christlichen Taufe mit der des Moses und Johannes, theils durch die Parallele mit dem Tod und der Auferstehung Christi, worin der Apostel Paulus vorangegangen war. Denn demgemäss bildete sich einerseits ein Climax, so dass der Act, welcher die Aufnahme in das Himmelreich bezeichnet, als ein positiver und abschliessender über die nur vorbereitenden Waschungen und die Beschneidung des alten Bundes und des Johannes erhoben ward; und andrerseits, wenn Tod und Auferweckung des Herrn als Vorbild und nothwendige Voraussetzung feststanden, so ergab sich für die Taufe in Gemässheit zu dem Ritus ihrer Vollziehung unmittelbar der Sinn eines Untergangs und einer Erhebung zum neuen Leben. Die Idee der Erneuerung, der Wiedergeburt ist das bedeutendste Erklärungsmoment der Taufe schon im Alterthum geworden und seitdem geblieben: wie sich dieselbe in den einzelnen Theilen des Ritus und ihrer Aufeinanderfolge ausprägte, ist bekannt. Gregor von Naz. z. B. in seiner rhetorischen Schilderung des Sacraments stellt mit Anlehnung an Justinus Martyr drei Geburten neben einander, die erste leiblich und nächtlich, welche zur Dienstbarkeit des Fleisches

a) *Cyrilli Cat. l. c. p. 20.*

führt, die zweite geistig und tageshell, aus der düstern Naturhülle zum Lichte der himmlischen Bestimmung emporhebend, nämlich die der Taufe; die dritte endlich jenseitig und erst am Ende der Tage bevorstehend[a]). Wie der von Oben gekommene Mensch, sagt unter Anderem der Nyssener, dem Tode bis in die unterirdische Tiefe folgte, um nach drei Tagen vom Grabe aufzustehen: so sollen wir ihn uneigentlich und ohne Körpertod nachahmen, indem wir das andere, leichtere Element des Wassers dreimal über uns decken. Um solche Vorstellungen gruppiren sich dann auch die meisten herkömmlichen Namen[b]). Indem aber die Idee der Wiedergeburt an die Spitze trat, konnten die symbolisirenden Auslegungen der Taufe nicht mehr vorherrschend durch die Natur oder kosmische Bedeutung gerade des Wassers bestimmt werden, sondern es war vielmehr die Form der Handlung selbst, das dreimalige Versenktwerden und Emportauchen, welches auch abgesehen von der Beschaffenheit des Elements den geistigen Vorgang des Austritts und Eintritts, des Sterbens und Lebens vergegenwärtigte.

Unter demselben Namen wurde die Taufe von der Mystik des Dionysius[c]), sofern nicht alle früheren Deutungen auch schon Mystik zu nennen sind, eingeführt. Alle Möglichkeit, göttlich zu handeln, geht von der mystischen Geburt aus; die Kraft des Thuns und der Bewegung kann nicht eintreten, ehe jene unbeschreibliche Schöpfung nicht das Ihre dazu gegeben hat. Unser eignes altes Dasein war in selbsterwählte irdische Finsterniss zurückgewichen: doch verlor es seine geistige Sehkraft niemals ganz, und das selige Licht der Gottheit ist immer bereit, neidlos seine Strahlen in Alle herabzusenken, welche demselben an der

---

a) *Greg. Naz. or. XL.*

b) *Clem. Al. Strom. 1, cp. 6. Paedag. III. cp. 9. Orig. c. Cels. III, cp. 51. Basil. M. Opp. vol. I, hom. 13. p. 408. 9. 13. De bapt. liber, ibid. p. 548. 59. 61. 78. Joh. Damasc. De fide orthod. II. cp. 9.* — Vgl. *Matthies Baptismatis expositio, Berol. 1831. p. 161.*

c) *Dionys. de eccl. Hier. cp. 2, p. 254.*

Hand des Hierarchen ordnungsmässig nahen. Wenn dies in der vorgeschriebenen Form geschieht: so wird dadurch ein Uebergang aus der Dunkelheit in den Stand der Erleuchtung (φώτισμα) abgebildet, welche alle Qualitäten einer inneren Erneuerung und Wiedergeburt an sich trägt.

Die Scholastik wusste die Taufe zu den übrigen Sacramenten, deren Thür sie ist, in Verhältniss zu setzen und die Momente ihres Inhalts zu analysiren. Ihre Stiftung sollte auf die ganze Gottheit zurückweisen und doch wieder von Christus besonders ausgegangen sein, ihre Wirkung regenerirend, reinigend und schöpferisch zugleich erscheinen, ihr Empfang eine gewisse Befähigung des Täuflings voraussetzen und gleichwohl von menschlicher Zuthat unabhängig sein. Dies Alles zu erklären, forderte genaue Unterscheidung der subjectiven und objectiven Seite, des vermeidlichen und unvermeidlichen Erfolges, der sichtbar klerikalischen und der unsichtbaren Action, und sonstige Distinctionen, bei welchen sich denn auch wieder ergab, warum nur das reine, kühle, überall verbreitete und Allen nothwendige Wasser geeignet sei, den Charakter des primitiven und unerlasslichen Sacraments genügend auszudrücken[a]).

Wir überblicken jetzt den zugehörigen Abschnitt unseres Werks, das zweite Buch des Cabasilas. Der Leser wird mit uns schon darum auf denselben einigen Werth legen, weil er frei von der trockenen Künstlichkeit der Scholastiker doch den inzwischen aufgesammelten Gedanken- und Bildervorrath vollständiger als gewöhnlich zusammenfasst und zugleich mit eigenthümlichen Wendungen und Gesichtspunkten bereichert. Der Darsteller hat den patristischen Stoff, in welchem die Ansicht des Pseudodionysius wiederklingt, lebendig reproducirt, so dass er zur Auswahl einiger Züge reizen mag.

Wie immer die Taufe heissen möge, Waschung, Bad, Erleuchtung, Siegel, Charisma und Chrisma: in ihrem Wesen soll sie doch den Anfang des Seins (ἀρχὴ τοῦ εἶναι),

a) *Matthies, l. c. p. 261 sqq.*

dem ein Nichts vorangeht, bezeichnen[a]). Getauftwerden heisst das Sein nach Christus empfangen, nachdem wir vorher Nichts gewesen. Unter dem Sein ist hier das bestimmte Sosein, das Etwas zu verstehn, welches am Menschen dessen Idee zur Erscheinung bringt, unter dem Nichts das Fehlen jenes Etwas, die Abwesenheit des idealen Charakters. Beide verhalten sich zu einander wie Materie (ὕλη) und Form (εἶδος). Die Einprägung des Idealbildes in die Materie bildet den Uebergang aus dem Nichts in das Sein, und es kommt nur darauf an, ob wir denselben als etwas Neues Zeugung oder mit Bezug auf einen ursprünglichen Zustand Wiederzeugung (ἀναγέννησις) nennen sollen. Die Anwendung dieser Platonischen Definition auf die Taufe war durch die Idee des christlichen Lebens und der in Christo gegebenen idealen Menschheit hinlänglich vorbereitet. Der Mensch hatte nicht mehr das bestimmte, ihm zuerkannte Sein; er war wie eine beschädigte Bildsäule in die Unform bloss materieller Existenz zurückgesunken. Was in der Taufe mit ihm vorgeht, gleicht einem Act der Gestaltung, in welchem mit dem Leben die ursprüngliche nur unkenntlich gewordene Bildung wiedergegeben und an's Licht gestellt wird. Wir dürfen entweder sagen, dass die Gestalt in sein Inneres eingezeichnet, oder dass sie wie ein Kleid um den Stoff der Natur herumgelegt wird. In jenem Falle meinen wir den besiegelnden Werth des Mysteriums, in diesem denken wir an das Eintauchen und Umhüllen, welches die alte Formlosigkeit verbergen soll. Das fliessende und geschmolzene Erz ist blosse Materie: wird es aber von dem künstlerischen Stahl in die Form getrieben, so kommt der Stoff nicht mehr für sich, sondern nur in dem gestalteten Anblick zur Darstellung. Das so geformte Erz vertauscht dann seinen Namen mit dem anderen dessen, was es vorstellt, und erinnert demgemäss an die übliche Namengebung der Getauften[b]). — Die

---

a) *de Vita II, § 10—13.*

b) *Ibid. § 16—18.*

übrigen Benennungen folgen hieraus mit leichter Erklärung. Als Zeugung betrachtet war die Taufe der Anfang des Lebens in Christo. Die Verleihung des wahren Seins stellt aber die Gezeugten an's Licht und macht sie Gott bekannt, da, was wieder an Dionysius anspielt, das Gute nur ihm wahrhaft bekannt und vertraut ist, das Schlechte in undeutlicher Ferne von ihm absteht (ἀφανὴς πονηρία)[a]), daher der Name Erleuchtung (φώτισμα). Gnadengabe heisst ferner die Taufe wegen des mangelnden Verdienstes, Salbung, weil sie den um unsertwillen Gesalbten den zu Weihenden einzeichnet, Siegel in ähnlichem Sinn, weil sie dem natürlichen Lebensstoff ein neues durchaus unterscheidendes Gepräge aufdrückt[b]).

Das über den Ritus Gesagte schliesst sich mehrfach an die älteren symbolischen Angaben des Cyrill und Dionysius[c]). Aber auf interessante Weise wird die Frage beantwortet, warum die Anrufung Gottes im Bekenntniss sich auf die gesammte Trinität, die symbolische Handlung aber nur auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus beziehe. Das Eine, lautet die Antwort, ist das theologische, das Andere das oekonomische Stück der Sache. Jenes muss der ganzen Gottheit gelten, deren gemeinschaftlich wirkende Philanthropie die Menschen erlöst hat; wir feiern es mit Worten, weil es selbst in Worten offenbar geworden, wodurch eine dreimalige Anrufung nöthig wird. Das Oekonomische aber beruht auf der Erscheinung Christi, welche als ein sinnlich Erkennbares nicht nur dem Glauben und Bekenntniss, sondern der praktischen Anerkennung und Nachahmung anheimfällt. Daher geschehe die Anrufung dreifach und wörtlich, plastisch aber die Abbildung des Todes Christi[d]). Nicht stark genug kann ferner der

---

a) *de Vita II, § 22.*

b) *Ibid. § 23—26.*

c) *Cyr. Cat. myst. II. — Dionys. Coel. Hier. cp. 2, p. 251—54.* — Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäol. Bd. VII, S. 226.

d) *De Vita, II, § 30—54.*

innere Gegensatz, welchen die Taufe versinnbildlicht, das enge Nebeneinander von Fliehen und Suchen des Lebens, von Entäusserung und Empfang hervorgehoben werden. Das Untertauchen ist Sterben und Flucht vor dem Leben in der Luft, das Emportauchen die Rückkehr zu dem Wandel im Licht[a]). Dazu gehört ferner die Umkehr von einer Himmelsgegend zur andern, sowie das Ablegen der Kleider: denn um den königlichen Anzug zu erlangen, ist nöthig, den Schritt zurückzuthun, welcher den ersten Menschen aus der glücklichen Unschuld zur Nacktheit und von dieser zu der schlechten, sündhaften Bedeckung führte. Bekannt ist aus Cyrill und Gregor die Vergleichung der adamitischen Nacktheit mit dem Ablegen der Kleider bei der Taufe: aber sie wird hier vollständiger ausgeführt. Das künftige Leben ist auch das einstmalige gewesen. Auf dieser idealen Höhe der Vorwelt stand Adam, angethan mit der seligen Hülle der Unschuld. Sein Fall war das Herabsteigen in die jetzige Welt; er gelangte zuerst zu der Nacktheit der Beschämung und dann in das schwerlastende irdische Kleid. Derselbe Weg soll nun von uns, aber aufwärts zurückgelegt werden: darum werfen wir erst die alten Fellrücke von uns, um sodann mit der neuen, schöneren Kleidung uns angethan zu sehn. Doch kann die Entblössung auch auf die Hinwegnahme jeder Decke und Scheidewand bezogen werden, welche uns hindert, so wie wir sind, dem Lichte entgegenzugehn[b]).

Aber worin besteht weiter der Unterschied und die Neuheit des im Sacrament mitgetheilten Lebens? Der Verfasser bedient sich hier seiner Aristotelischen Unterscheidung von ἕξις und ἐνέργεια, Zustand und Impuls oder Anreiz, um das Continuum der sich selber forttreibenden, aus Ruhe und Bewegung genährten Sündennatur zu beschreiben, welches durch das menschliche Geschlecht hindurchgehend in der Taufe durchbrochen werden soll. Aber so stark die Sündenfessel, so tief die Krankheit sein mag, das Bad

---

a) *De Vita II*, § *43*.

b) *Ibid.* § *35—37*.

nimmt sie hinweg, so leicht, dass es nicht einmal einer längeren Zeitdauer dazu bedarf, und so vollständig, dass auch keine Spur zurückbleibt, und nicht nur die Schlechtigkeit getilgt, sondern auch die entgegengesetzte Beschaffenheit statt dessen mitgetheilt wird[a]). Zweierlei fällt dabei dem Dogmenhistoriker in die Augen. Zunächst dass, nachdem so eben die obige Distinction herbeigezogen war, gleichwohl die sacramentale Wirkung ganz absolut ausgesprochen und auf den ganzen alten Menschen ausgedehnt erscheint. Die lateinische Scholastik, seit Augustin gewohnt, die Fortdauer des früheren Sündenreizes zu behaupten, hätte nicht leicht dem Cabasilas Recht gegeben, dass Sünde und Schuld (ἐνδύνη), denn Beides stellt er neben einander, in gleicher Weise verschwinde. Den Griechen war jener Vorbehalt weniger geläufig, und er konnte in unserem Zusammenhange ignorirt werden, wo von der Kindertaufe ebenfalls nicht die Rede ist, wenn gleich die dogmatische Differenz immer stehen bleibt. Zweitens aber fehlt es an der dogmatischen Vermittlung zwischen dem Erfolge der Taufe und dem leidenden Verdienst Christi. Das Moment des Glaubens ist gar nicht, das der Zurechnung wenig angewendet; Wille und Geneigtheit bilden das einzige subjective Vehikel. Alles ist einstmals schon durch Tod und Auferstehung Christi wirklich und uns in der Taufe übertragen worden: wir brauchen nur hinzuzutreten und die Kraft des Bades zu empfangen, „damit die Todten vom Leben, die Gebundenen von der Freiheit, die Gebrochenen von der seligen Gestalt berührt werden[b])." „Das Myron ist ausgegossen, der Wohlgeruch hält Alles umfangen; nur des Athmens bedarf es noch, ja auch dessen nicht einmal, da selbst das Athmungsvermögen, die Sehkraft wie das Licht, der Duft wie die Wahrnehmungsgabe, von dem einen Quell uns zufliesst[c])." In der That, so unmittelbar wie hier der reine und selige Zustand der Wiedererneuten auf

a) *De Vita II*, § *57 sqq. 65. 66.*
b) *§ 69. 70.*
c) *Ibid. II, 66.*

[illegible] Thatsache gebaut ist, scheint die Fol-
[illegible] dialektischen Stetigkeit und Nachweisbarkeit
[illegible]. Aber wir sind wohl schon zu tief in den
[illegible] Materialismus unseres Werks eingedrungen, um
[illegible] gerade daran dessen Eigenthümlichkeit wiederzuer-
[illegible]. Christus ist gestorben und auferstanden; sein Tod
[illegible]ödtend, nämlich die Sünde, seine Auferstehung erzeu-
[illegible], nämlich den positiv entgegengesetzten Lebenstrieb.
Dieser Wechsel einmal am Anfang des Christenthums ein-
geführt darf in seinen gleichnamigen Folgerungen nicht ver-
loren gehn. Nun hat aber jenes Ereigniss an der Taufe
sein erstes sacramentales Aequivalent; folglich muss diese
auch denselben Inhalt in sich aufnehmen und die entspre-
chenden Wirkungen in gleicher Ausdehnung weiter bringen;
und es kann ohne Weiteres von ihr gesagt werden, dass
sie das Alte unbedingt vernichte, die neue Gestalt aber
mit der Vollkommenheit und Schönheit ihrer Glieder an der
Stelle einfüge und aufrichte. So bestätigt sich unsere obige
Wahrnehmung, dass in das Sacrament zumal der Taufe
die eigentliche Wiederholung des ersten Umschaffungsactes
durch Thun und Leiden Christi verlegt wird, dass es also
selbst schon die praktische Nachahmung und Nachfolge Chri-
sti darstellen soll. Nicht also dass auf der Herstellung
des christlichen Gnadenverhältnisses überhaupt das grösste
Gewicht läge, sondern das Mysterium wird dann erst er-
kannt, wenn man aus seinem Schoosse schon die Frucht
höchster Christlichkeit wie ein ewiges Naturerzeugniss her-
vorsprossen sieht.

Noch deutlicher wird dieser Mittelpunkt des Sacra-
ments, welcher die Geweihten mit Christus selbst in phy-
sische Berührung bringt, an den Früchten der Taufe und
den einzelnen Beweisen ihrer Wirksamkeit erkannt. Alle
christliche Tugend und Tapferkeit ist ja nämlich nichts
Anderes als Offenbarung der Kraft und Leidenschaft, die
den Taufgezeugten aus dem Bade, also aus der specifischen
Gemeinschaft mit Christo zuströmt. Auf höchster Staffel
der Tugendleiter stehen die Märtyrer, und ihrer zu geden-
ken, gab schon die naheliegende Rücksicht auf die Blut-

taufe Veranlassung: auch kann es uns gar nicht auffallen, dass Cabasilas die Märtyrer nicht etwa wie fürbittende Heilige ansieht, sondern mehr im älteren Sinne als Helden in der nachahmenden Kreuztragung betrachtet. Dem neuen Leben, obwohl es stets ein menschliches bleiben muss[a]), ist dennoch die Aufgabe gestellt, zum Beweis der übernatürlichen Ausrüstung siegreich über die Schranken der schwachen Natur hinauszugehen. Was nun die Mehrzahl nicht vermochte, das leisteten jene Seligen. Sie waren es, deren Anstrengung sogar das allgebietende physische Gesetz nachgab. Nicht Alter und Stand, nicht Geschlecht und Macht der Gewohnheit hielt sie ab, die Spitze der „Philosophie" mit wunderbarem Drange zu erklimmen, noch verlockte sie die Aussicht auf himmlischen Lohn zum Tode. Vielmehr liebten sie um ihrer selbst willen die Pein; das tägliche Sterben schien ihnen wie Speise und Genuss, und willig folgte der Körper gegen sein eigenes Gesetz. Ja so weit ging, wie Beispiele beweisen, die Ueberschreitung der Naturgränzen, dass bittrer Hass und Spott plötzlich in die Leidenschaft der Liebe sich umkehrte, oder dass das anfangs erheuchelte Bekenntniss eines Märtyrers im Augenblick des Leidens auf einmal von den Lippen in's Herz zurückschlug, also das Gemüth mit dem Inhalt der Worte zusammentraf. Und dabei machte es denn keinen Unterschied, wenn Einige ohne Wassertaufe in den Chor aufgenommen wurden, welche der Bräutigam selber ohne Ritus und Element auf unsichtbare Weise umgezeugt hat[b]).

Wir entlehnen nur desshalb einige Stellen der lebhaften Schilderung der Leidenswunder des Märtyrerthums, um die Erklärung des Schriftstellers folgen zu lassen, nach welcher sie zugleich als Taufwunder und Taufwirkungen zu betrachten sind. Woher denn nun so ausserordentliche Erscheinungen? Was giebt der Taufe diese wunderbare, die Naturgrenzen überschreitende Kraft? Um dies zu erklären, bringt Cabasilas den von uns schon besprochenen Unter-

a) *De Vita II, 76 sqq.*

b) Vgl. a. a. O. II, § 121. 22.

schied zwischen dem Vernehmen aus Nachrichten und der unvermittelten inneren Erfahrung (πείραν λαβεῖν) in Anwendung. Handelte es sich um Rede und Belehrung, so würde sich aus dieser nur eine inadäquate Kenntniss und Zuneigung zu Christus entwickeln. Worte geben immer nur ein annäherndes Bild, da es unmöglich ist, für jedes Besondere ein genau entsprechendes Analogon im Gebiete des Seienden zu finden. Erfahren dagegen heisst von der Sache selbst angerührt und erleuchtet werden, so dass deren eigenthümlicher Reiz in die Seele eingeht, wie ein der Schönheit entsprechender Abdruck. Wo wir verlassen sind von dem eigenen Eindrucke des Gegenstandes, da erhalten wir nur aus dem, was er mit Anderem gemein hat, eine undeutliche und schwache Vorstellung und bemessen hiernach auch unsere Neigung. Denn nach dem Maassstabe des Bildes (εἶδος) jeder Wesenheit bestimmt sich ferner die Natur des Verlangens: daher die Liebe zu Christo, wenn sie nichts Neues und Ueberschwengliches aufzeigt, so stehen wir auch noch im Gebiete des Gehörten und der Rede, und reichen nicht über das Gleichartige hinaus zu ihm selber heran, der nicht seines Gleichen hat. Der niedere Grad der Erkenntniss und Liebe genügt in unserem Falle nicht, am Wenigsten für die, deren Sehnsucht dergestalt die natürlichen Schranken überschritt[a]). Das Sacrament hat sich aber als die Form der innersten und unmittelbarsten Anrührung erwiesen, als Mittheilung eines durchaus umstimmenden Lebenstriebes; und diese allein hat ein entsprechendes, nicht mehr natürlich umgränztes Trachten und Verlangen zur Folge. Folglich sind auch die Märtyrer nicht durch Nachricht, sondern durch Erfahrung angefeuert; der Bräutigam hat sie verwundet und den Strahl der Schönheit in ihre Augen gesenkt. „Die Grösse der Wunde bezeugt das Geschoss, und die Sehnsucht verräth den Verwunder[b])." Somit ergiebt sich, dass für die stärksten Zeichen des neuen Lebens, für die grössten Werke

---

a) Summarisch aus § 125—32.

b) *Ibid.* § 133.

der Selbstüberwindung der letzte Grund eben in jener sacramentlichen Berührung der Taufe, sei es nun der sichtbaren oder der unsichtbaren, im Geiste vollzogenen, gesucht werden muss. Dadurch erhebt sich denn auch der neue Bund über den alten, dass in jenem nur mit Mitteln der Rede die Erziehung geübt ward, in diesem aber Christus selbst auf unbeschreibliche Weise die menschlichen Seelen bildet und geschickt macht.

Man erschrickt beinahe, so merkwürdig diese Auseinandersetzung auch ist, über die ihr zum Grunde liegende Zurückstellung des Worts. Der Protestantismus ist gewohnt, aus Predigt und Rede die Regungen des Geistes herzuleiten, ja sogar mit der Macht und Freiheit des Worts das Wesen des Christenthums und die Erhebung des neutestamentlichen Cultus über den alten nothwendig zusammenzudenken. Hier dagegen müssen wir hören, dass gerade die Beseitigung der blossen erziehenden Lehrrede den neuen Bund über den alten stelle [a]). Und doch ist das nur eine andere Wendung der bekannten, oftwiederholten Aussprüche über den ökonomischen Fortschritt von der Prophetie zur Wirklichkeit und Erscheinung. Das Auffallende und für protestantische Ohren Anstössige unserer Mystik liegt also erst darin, dass sie alle Vermittelung der Gemeinschaft mit Christus an den einzigen Faden des Sacraments knüpft und deren wunderbarste Offenbarungen aus einem magisch und beinahe physisch zu nennenden Contact im Gegensatz zur blossen Quelle des Worts, hervorgehen lässt. Untergeordnet scheinen die in der Rede gegebenen Erweckungsmittel, da sie nur zum Erwägen, Bedenken und Glauben antreiben. Gott will geschmeckt sein und wird es im Bade des Wassers und Geistes zugleich: denn nur aus dem inneren Habhaftwerden entwickelt sich der starke Zug und Zauber eines Alles überwindenden Verlangens [b]).

Manche andere Fragen, welche auf dem Hauptwege des Gedankens mit berührt werden z. B. über die Wieder-

---

a) Vgl. § 133.
b) *Ibid.* § 180.

aufnahme der Abtrünnigen[a]), übergehen wir billig. Wer auf die zahlreichen Quästionen der Scholastiker hinüberblickt, welche Alles ermitteln wollen, was Substanz und Accidenz, Wesentliches und Herkömmliches, amtliches Recht, Beschaffenheit und Absicht der fungirenden Personen betrifft: wird den beträchtlichen Abstand jenes complicirten, verständigen Schematismus von der hier vorliegenden freieren Reflexion überall wahrnehmen. Einigermassen ist jedoch die letztere ebenfalls in den Kreis der besondern Schwierigkeiten und Bedenken eingegangen; und noch Etwas davon hat Wichtigkeit für uns. Da nämlich die Menschen in der Taufe für den künftigen Aeon, dessen Anfänger Christus ist, gezeugt und zugerüstet werden: so sollte man folgern, dass dadurch allein mit der Seligkeit auch die Auferstehung bedingt sein werde; gleichwohl sollen Alle, auch die vom Mysterium Unberührten jenseits zum Leben kommen, so dass das ursächliche Verhältniss der Auferstehung Christi zur allgemeinen, so wie die Behauptung, dass alle jenseitigen Güter von der Verbindung mit ihm allein abhängen müssen; aufgehoben erscheint. Denselben Einwurf halten auch die lateinischen Summisten sich vor und wissen ihn klüglich zu beseitigen. Thomas unterscheidet eine von der Auferweckung des Herrn abzuleitende *causa efficiens* oder *instrumentalis* und *exemplaris*. Jene, meint er, erstreckte sich auf Alle, diese aber nur auf die Guten und Gläubigen, welche das Vorbild Christi zum seligen Zustande des Erstandenseins erhebt, womit denn sogleich die Vermuthung einer künftigen Seligkeit ausserhalb der Kirche abgelehnt wird[b]). Unser Verfasser dagegen, solchen Feinheiten fern, kann zu demselben Zweck nur auf seinen zweiten Kanon des Willens zurückgehen. Die Auferstehung ist an sich blosse Naturbegebenheit und als solche umsonst von Gott zu verleihen: jene Herrschaft aber und die Anschauung Gottes sind der Genuss des Willens (τρυφή), und daher nur den

---

a) *§ 98 sqq.*

b) *Thom. Summ. III, qu. 56. 1.*

Wollenden und Liebenden erreichbar, welche allein Lust haben dürfen, wenn das Begehrte vorhanden ist. Geboren werden, Sterben oder das Gegentheil steht nicht bei uns; aber die Seligkeit, weil sie aller sittlichen Anstrengung als Kampfpreis bevorsteht, kann von dem Substrat der freien Theilnahme nicht losgelöst werden. Wie also die Taufe nicht das Leben an sich, sondern nur das bestimmte Leben zur Folge hat: so steht mit ihr auch nur eine gewisse, sittlich qualificirte und die Gemeinschaft Christi einschliessende Auferstehung in Verbindung, neben welcher das allgemeine Naturereigniss lediglich auf sich selber beruht.

In der Taufe kommen demnach die Wurzeln und Anfänge aller christlichen Lebensblüthen zusammen. Sie ist die Einführung der neuen Gestalt und des specifisch christlichen Organs in die Seele, legt also den Grund für das zukünftige Dasein. Versöhnung bringt sie, Entsündigung, Eröffnung des Seelenauges für den göttlichen Strahl, der sich dann wieder zum Liebesfeuer im Gemüth entzündet. Solche Herrlichkeit wird denn auch durch die äussere Ausstattung des Actes symbolisch zur Anschauung gebracht[a]). Lampen, Oden, Chöre, Triumphlieder, glänzende Kleider, Alles leuchtend und hell, verbreitet den Eindruck des Lichtes und deutet auf dessen Nähe. Die Bezeichnung am Haupte erfolgt in Gestalt der Zunge, damit sie gleichsam die Bedeckung des Geistes dem Haupte zusichern und an dessen erste Herabkunft erinnern möge, wo die Zungengestalt die Allgemeinheit der öffentlichen Verkündigung anzeigte. „Denn die Zunge bringt das Innere zum Vorschein und ist der Bote der unsichtbaren Bewegungen des Gedankens[b])."

Noch eine Frage drängt sich am Schluss dieser ersten sacramentlichen Erörterung auf. Der Leser wird nicht vergessen haben, dass Cabasilas im Streit mit Nicephorus Gregoras aus der Unterscheidung von Wesen und Wirksamkeit selbst für die Würdigung der Sacramente Vortheil zu ziehen und diese im Bereiche der göttlichen Energieen

---

a) *De Vita* § *136 sqq.*
b) *Ibid.* § *182.*

unterzubringen suchte. Wie kommt es nun, dass er einen Haltpunkt, den er selber in Schutz genommen, hier wieder fallen lässt? Allerdings wird in unserem Werk weder auf diese Distinction, noch auf die Kategorieen des Ungeschaffenen, des Theilhaften und Untheilhaften deutlich und mit Nachdruck Rücksicht genommen. Nirgends wird etwa der Satz aufgestellt, dass wir durch die Taufe in die Region des Ungeschaffenen erhoben werden. Man könnte aus diesem Schweigen auf die Abfassungszeit der Schrift schliessen, welche dann früher geschrieben sein müsste, ehe sich Cabasilas in den Hesychastenstreit mischte. Aber ebensowohl liesse sich folgern, dass der Verfasser kein so einseitiger Beschützer oder Anhänger der Hesychasten war, um nicht in einer allgemeinen christlichen Darstellung, die gar keinen polemischen Zweck hatte, von jenen problematischen Sonderbestimmungen füglich absehen zu können, was nur Bestätigung unserer schon gewonnenen Ansicht wäre. Wie dem aber auch sei, so erhellt doch andererseits, dass in unserem Text mehr die Formel als die Sache fehlt. Denn streng genommen haben wir hier ein ähnliches Element, welches dort zwischen dem Absoluten und dem Natürlichmenschlichen mitten inne schwebend genannt wurde. Die Taufe hat mit den übrigen Mysterien den Erfolg, die Naturschranken zu erweitern; sie gewähren schöpferischen und erleuchtenden Antheil an dem höchsten Wunder; ihre Wirkungen fallen also in das mittlere Gebiet der Göttlichkeit, wesshalb der Verfasser auch keinen Anstand nimmt, von denen, welche das Sacrament und die Tugend vollendet hat, den Namen Gott und Götter zu gebrauchen. Wenn er also auch die mystische Ungeschaffenheit ignorirt, so durfte er doch glauben, dem verwandten Medium der Vergötterung, so weit die Sacramentslehre dessen bedurfte, Raum gegeben zu haben, wozu die folgenden Capitel noch manches Erklärende beibringen werden.

VI.

Das Myron.

Der nächstfolgende, die Salbung mit dem Myron betreffende Abschnitt nöthigt uns, auf die älteste Bestimmung des Gebrauchs und auf die Stellung, welche ihm später zugewiesen wurde, zurückzugehen. Das Resultat der Archäologie steht im Allgemeinen fest. Bekanntlich findet sich dieser Ritus schon früh genug und zwar als integrirender Bestandtheil der Taufe aufgeführt, und Tertullian begnügt sich, ihn auf die alte Disciplin zu stützen und mit der alttestamentlichen Weihe des Aaron und der Priester in Zusammenhang zu bringen. Es wird darüber gestritten, ob die Sitte von ketzerischen Gemeinden aus allmählich Eingang gefunden, worauf eine Bemerkung des Irenäus hinleiten könnte, oder aus dem Wunsche, den allgemeinen Priesteradel auf alle Getauften bildlich zu übertragen, unwillkürlich entstanden sei. Einmal in der Kirche aufgenommen galt sie bald als nothwendiges Zeichen einer empfangenen Würde, wie sie nur den Geweihten und Gesalbten Gottes zukommen könne. Indessen trug doch Mehreres dazu bei, dieser den ganzen Act abschliessenden Weihe eine gewisse Unabhängigkeit von der eigentlichen Taufhandlung zu geben. Wir meinen zunächst das Aufkeimen einer doppelten Salbung vor und nach dem Untertauchen, wovon uns Cyrill und die apost. Constitutionen Zeugniss geben. Die erste vorbereitende mit dem Oel unterlag verschiedenen Deutungen, indem sie bald als Symbol der Theilnahme an der Fülle und Reinigkeit Christi gefasst, bald auf die Salbung, welche Christus vor seinem Leiden von der Maria empfangen, bezogen wurde[a]). Die zweite mit dem Myron

---

a) Vgl. *Tert. de bapt. cp. 7. Constit. apost. VII, cp. 42.*

hatte und behielt ihren gewissen Sinn als Zeichen des wirklich erfolgten Eintritts in den Christenstand (1 Joh. 2, 27. 2 Cor. 1, 21. 22); um so leichter konnte sie sich unter dem eigenen Namen Chrisma wie eine besondere Realität von dem Uebrigen loslösen, zumal wenn mit ihr die segnende, den h. Geist fortpflanzende Handauflegung verbunden wurde. Cyrill v. J. widmet diesem χρίσμα ἐπουράνιον schon einen besonderen Abschnitt[a]) und erklärt es für ein keineswegs leeres Zeichen, sondern segensvolles Charisma, für Nachbild der unsichtbaren Geistesbesiegelung, die Christus vom Vater empfangen, nennt auch zugleich die Theile des Gesichts, an welchen das Bestreichen mit dem Myron vor sich gehen müsse. In den apostolischen Constitutionen heisst diese Salbung das bestätigende Siegel des Bundes (σφραγὶς τῶν συνθηκῶν); Pseudojustin versteht sie noch als Erinnerungszeichen an den, welcher die ihm angethane Salbung auf das ihm bevorstehende Begräbniss bezogen hatte. Solche Erklärungen setzen voraus, dass der Act eine Geltung für sich beanspruchen dürfe. Dazu kam ferner, dass in Folge der Streitigkeiten über die Ketzertaufe die Auskunft getroffen wurde, den zurückkehrenden Reuigen statt der wiederholten Taufe nur die Handauflegung oder Salbung oder Beides, denn die Bestimmungen sind nicht gleichlautend, angedeihen zu lassen, und dies war ein Umstand mehr, welcher die Gabe des Myron verselbständigen und ihren Werth einer sacramentalen Bedeutung annähern mochte[b]). Dies geschah in den beiden Kirchen nicht auf gleiche Weise. Die lateinische machte aus der Salbung die unabhängige Confirmation, die griechische liess sie in ihrer alten Verbundenheit mit der Taufe,

---

III, cp. 15. Pseudojustins Fragen an die Rechtgläubigen. Illgens Ztschr. XII, S. 123,

a) *Cyr. Hier. Catech. myst. III. coll. II, 3. Constit. apost. VIII, cp. 62.*

b) Diesen Zusammenhang glaube ich annehmen zu dürfen. Die Lehrbücher behandeln den Punkt etwas kurz und ungenügend. *Bingham, Origines ed. II, tom. IV, p. 303.* Augusti, Denkwürdigkeiten, Th. VII, S. 209.

aber mit eignem Sinn und Werth fortbestehen. Diese Abweichungen der lateinischen und griechischen Observanz, das Aufkommen der Confirmation und letzten Oelung haben wir hier nicht weiter zu verfolgen. Genug das Myron befestigte sich innerhalb der griechischen Kirche im Charakter einer für sich stehenden geheimnissvollen Verrichtung. Dafür sah es Dionysius an, wenn auch nicht den beiden Hauptmysterien gleichstehend, doch für sich bedeutungsvoll, wesshalb er es auch nicht der Taufe beifügt, sondern an dritter Stelle nach dem Abendmahl ausführlich behandelt. Der achte Kanon des Laodicenischen Concils machte es zum Gesetz, dass unmittelbar nach der Taufe die Salbung mit dem himmlischen Chrisma zum Zeichen der Aufnahme in das Himmelreich erfolgen solle. Nach einer Bemerkung des Cedrenus soll Petrus Fullo den Gebrauch eingeführt haben, das Salböl in der Kirche und im Angesicht des Volks zu weihen. Späterhin wurde auch noch auf die materielle Beschaffenheit und Zusammensetzung der Salbe ein Werth gelegt[a]).

Diese kirchliche Sicherheit des Gebrauchs haben wir für die Erklärung des Areopagiten vorauszusetzen. Es ist nicht leicht, aus der verschlungenen, pomphaften, nach allen Richtungen abschweifenden Bildersprache, in welcher bei Dionysius die Contemplation über die Weihe des Myron (ἱερὰ ἀλοιφή) sich ergeht, einen reinen Gedanken herauszufinden, und es ist unmöglich, wenn man nicht festhält, dass alle Deutung von dem Hergang der klerikalischen Function innerhalb des Tempels, so wie von der Beschaffenheit der Materie selber hergenommen ist[b]). Nach dem Umzug in der Kirche und der vorangegangenen Räucherung wird das Salböl auf den Altar gestellt und unter der Absingung der prophetischen Hymnen mit Engelflügeln der Seraphim umstellt. So sondert sich das Heilige gegen die Menge ab; es ist Eigenthum der Geweihten, und

---

a) *Cedreni Comp. hist. I, p. 530. ed. Bonn.* — Vgl. Heiseccius, a. a. O. Th. II, S. 259.

b) *Dionys. Eccl. Hierarch. ep. 4, p. 330 sqq.*

sie sollen es nicht mit ihrem eigenen Vorzug in eitler Schau lust der Mehrzahl blossstellen. Auch der Künstler verschliesst sich gegen den öffentlichen Schauplatz, wenn er, um den Gegenstand sinnlich zu verdoppeln, den Blick auf das Urbildliche gerichtet hält. So verharrt auch die hierarchische Bemühung in heiligen Schranken; statt den eitlen Schein und die Aussenseite zu suchen, heftet sich das Auge auf den einzigen Punkt und will in dem Myron, wie im Bilde, das verborgene Heiligste der Kirche (*τὰ τῆς ἐκκλησίας ἱερώτατα περικεκαλυμμένα*) erblicken. Aber was enthält nun die Weihe des Salböls, wenn es zunächst auf die hierarchische Ordnung, dann aber auch auf Andere wirkt? Das Myron gewährt den reinsten Eindruck des Wohlgeruchs, die Reize vollkommner Schönheit, und mit solcher Kraft kann es sich je nach dem Maassstabe der Würdigkeit der Empfänger stufenmässig reinigend, ernährend, vollendend verbreiten. Ferner ist die Substanz des Myron aus den feinsten duftigen, reiche Qualitäten in sich einigenden Stoffen verschmolzen. Dadurch werden wir an den übersinnlichen Duft erinnert, der von der Erscheinung Jesu ausgehend mit reichen Spenden des Geistes göttliches Vergnügen in uns ausgiesst. Wie der physische Wohlgeruch erquickt, so giebt es auch für unser intellectuelles Wesen eine Atmosphäre, in welcher wir mit dem gleichen Genuss eines heilig erfrischenden Wohlgefallens angefüllt werden. Demgemäss hat die künstliche Zusammensetzung des Myron die Bedeutung, den Reiz des geistigen Wohlgeruchs, der aus einer anderen Quelle fliesst, symbolisch wiederzugeben. Wir übergehen die weiteren gesuchten Erklärungen der Seraphim, welche dem Salböl zur Seite stehen, ihrer Namen, Flügel und Füsse; denn selbst ihre himmlischen Gestalten werden für den Sinn der Ueberlieferung in Anspruch genommen, und desshalb müssen die Abzeichen der Seraphim vorhanden sein, damit von Oben her, von der höchsten Engelordnung anerkannt werde, dass Christus zu uns sich erniedrigt habe, dass er menschlich vom Vater geweiht und dennoch in der Annahme des Menschlichen unverändert derselbe geblieben sei. Das Myron aber, wenn ihm

die beschriebene sacramentale Wichtigkeit zukommt, erscheint geeignet, bei allen Weihungen angewandt zu werden, bei der Taufe und der Heiligung des Altars, der ja abermals den Erlöser als den wahren Heiland unserer Darbringung vor Gott zur Anschauung führen soll.

Offenbar also verbindet das Angegebene ein doppeltes Auslegungsmoment. Von der Substanz und feinen Mischung des Myron ist der Sinn eines zarten, luftartigen Einflusses entlehnt, welcher auf die übrigen sacramentalen Segnungen wie ein stärkender Anhauch folgt. Andrerseits veranlasst die Beziehung auf Christus und das Chrisma, welches dem menschlich Erschienenen zu Theil ward, denselben Act göttlicher Sanction in der Kirche auf mannigfaltige Weise fortgepflanzt zu sehen; Beides zusammengenommen ergiebt den allgemeinen Werth der Weihe und Bestätigung.

Spätere Erwähnungen des Myron sind in der Regel durch die Definitionen des Cyrill und Dionysius ihrem Sinne nach bestimmt. Man folgte wie gewöhnlich einer symbolischen Erklärung, welche das Sachliche in dem Zeichen nicht allein veranschaulicht, sondern dargereicht sein lässt. Immer ist Salbung ein Siegel (σφραγὶς τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος), mit welchem der Getaufte zu der unbegränzten Geistesfülle Christi in Verhältniss gesetzt, in den Christenstand und Namen und die Mitgliedschaft des Himmelreichs eintritt und der daran hängenden Gaben und Segnungen theilhaftig wird. So stellt es Johannes Damascenus in engster Verbindung mit der Taufe hin[a]). Die Rückweisung auf den Geistesempfang der Apostel verstand sich von selbst; das Myron, sagt der Mönch Hiob, offenbart die Gnade des h. Geistes, welcher wesentlich den Aposteln gespendet, sich von da an mit gleicher Kraft auf alle Christen in Folge der Taufe fortpflanzte[b]). Eine weitere Bemerkung, dass das Symbol der Handauflegung in dem Myron sein geeig-

---

a) *De fide orthod. IV, p. 262.*

b) *P. Arcudii libri VII. De concordia eccl. or. et occ. lib. II, cp. 4.*

netes materielles Substrat besitze[a]). Bei der Beziehung auf Christus leitete die Stelle des Hohenliedes von dem μῦρον ἐκκενωθέν (*Cant.* 1, 3); denn schon Origenes hatte darin ein Symbol auf Christus, den in die menschliche Form ergossenen Geist gesucht[b]). Die griechische Liturgie liefert ein besonderes Formular für die Weihe des Myron, welches dessen künstliche Zusammensetzung vorschreibt und lobpreisende Prädicate häuft: königliches und geistiges Chrisma, Schutzmittel der Seelen, Freudenöl, Waffe der Gerechtigkeit, Abwehr dämonischer Gewalten[c]). Darüber blieb man einig, dass nur dem Bischof, welcher die apostolische Nachfolge vertritt, die Austheilung des Myron zustehe; dagegen sprechen einige Stimmen für die Wiederholbarkeit der Handlung, woraus wir sehen, dass sich die Salbung, wiewohl Schlussact der Taufe, doch von dieser, die als unwiederholbar feststand, einigermassen abgesondert hatte[d]).

An die Vorstellung dieses Sacraments knüpfte sich noch eine andere mystische Superstition, die namentlich für Thessalonich wichtig war. Von des Demetrius, dem Schutzheiligen von Thessalonich, wurde gesagt, dass aus seinem Leichnam und Grabe eine blutartige wunderthätige Feuchtigkeit ausfliesse, welche ihrer Feinheit und Kraft halber μύρον genannt wurde. Demetrius erhielt darnach den solennen Namen μυροβλύτης, und wird in dieser Eigenschaft von Eustathius und Palamas gepriesen. Die Byzantinische Mystik nimmt Gelegenheit, an diesem Aberglauben ihre symbolische Deutungslust und Spürsucht zu offenbaren; mit welchem Interesse, erhellt schon aus den zahlreichen, von daher gebildeten Ausdrükken, wie μυροβλυσία, μυροῤῥόαι, μυροχεύμων, μυροθήκη, μυροχυσία, μύρῳ λιμνάζειν. Eustathius bemerkt[e]), dass

---

a) *Suicer Thes. s. v. μύρον.*
b) Redepenning, Origenes. Th. II, S. 65.
c) *Goari Euchol. 618. 32. 37. Officium sancti Unguenti.*
d) *Arcudii lib. II, cp. 18. p. 118.*
e) *Eust. Opuscula, ed. Tafel p. 169—73.*

nur wenigen Märtyrern diese wunderbare Auszeichnung zum Segen ihrer Verehrer zu Theil geworden. Und diese glichen Gefässen, in denen aber der köstliche Balsam sich nicht verhalten, sondern ausströmen wolle, um sich durch Ausgiessung in andere Gefässe gleichsam zu vermehren, so wie ja auch die Salbung zur Verbreitung und Mittheilung gegründet sei. Das Myron selber sei theils Symbol einer ewigen Lebensnahrung, theils bezeichne es den Duft des Gott dargebrachten wohlgefälligen Blutopfers. Während der Geist des Verstorbenen fürbittend thätig ist und die verlorenen Güter des Paradieses zurückerfleht, dient der Körper inzwischen als Zeichen paradiesischer Lustbarkeit, da er an die Bäche Edens erinnert, so wie die in ihm haftenden Todeslanzen an dessen Bäume. Ein quellenreicher, zur Erquickung einladender Hain mit Palmen stellt sich zum Vergleich. Wir schauen die Gemeinden Gottes dort sich lagern, wie „an einem heilig fruchtbaren Ort und ausruhen an dem Altar, der mit den darin befestigten Lanzen, wie mit Bäumen geziert ist, wo die Quellen stromweise fliessen, Blut und Myron, deren Ergiessung wie aus einem tiefen Myronbehälter emporkommend, die ganze Oberfläche des Landes tränkt[a]." Ein Bild wie dieses scheint von den häufigen Wallfahrten zu dem Grabe des Demetrius entlehnt zu sein. Eustathius zählt treuherzig die geschehenen Wunder auf. Nicht minder überschwenglich sagt Palamas, dass Demetrius seine Liebe nicht nur in die Herzen der Gemeinde ergossen, sondern auch auf ihre Körper durch das Myron, dessen Wohlgeruch das gottlose Wesen verscheuche, die Stadt zur Gottesstadt und zum andern Paradiese weihe, und aus welchem vermöge des Geistes die Gaben der Heilung und die herstellenden Kräfte stammen[b]. Die Bedeutung dieses Myron stimmt mit dem Vorherigen insofern überein, als es theils die Fein-

---

a) Eust. Opusc. p. 172, n. 50.

b) Gregorii Thessalonicensis X orationes. Ed. Matthaei. Mosquae 1796. p. 57.

heit der künstlichen Salbe darstellt, theils als Vehikel der geistigen Ausrüstung und Gnadengaben vorgestellt wird.

Cabasilas hat den Gegenstand nicht in directer Abhängigkeit von Dionysius, wie man daraus erkennt, dass er dem Chrisma die zweite, nicht die dritte Stelle anweist, und ausserdem weit leichter und verständlicher behandelt, in welcher Art ich keine andere Darstellung desselben Zeitalters gefunden. Voran steht die historische Erklärung, welche zu dem rechten, christologischen Mittelpunkt des Mysteriums den Weg bahnt[a]). Vormals, heisst es, im alten Bunde wurden Könige und Priester auf dieselbe Weise gesalbt; die Vorschrift der Kirche erhebt die Einen mit dem Myron zu Herrschern und den Anderen legt sie die Hände auf und erfleht für sie die Gnade des Geistes, womit gesagt ist, dass Beides zusammengehört und verbunden die gleiche Kraft besitzt. Auch wechseln die Namen mit einander ab, so dass die Handauflegung auch Salbung heissen und die letztere für jene, d. h. für Begabung mit dem Geistessiegel gelten darf. Für dieses Gesalbt- und Ausgestattetsein haben wir abermals in Christus den Vollender. Denn ohne am Haupte von dem Myron berührt zu sein, wurde er doch innerhalb des von ihm angenommenen Fleisches der Schatz jeder geistigen Wirksamkeit. Das machte ihn zum Christus, aber zugleich zum Chrisma. Denn so lange Keiner da wär, welchem Gott von dem Seinigen mittheilen konnte, blieb das Myron in sich verschlossen, als aber das „selige Fleisch" bestand und den psychischen Reichthum in sich aufnehmen sollte, da ergoss es sich und wurde das Chrisma. Dieses Mitgetheiltwerden war ein Werden des Chrisma, war Ausschüttung des Myron d. h, des Geistes in das irdische Gefäss. Daher der Name *μύρον ἐκκενωθέν* (*Cant.* 1, 3,). Das Ergossene hat ohne den Ort zu verändern doch einer vorhandenen Trennung ein Ende gemacht. Wie eine Alabasterschaale[b])

---

a) *De Vita, III* § *3—8.*

b) *Ibid.* § *10. ἀλάβαστρον* mit Anspielung auf das Gefäss zur Aufbewahrung des Myron.

wenn sie selbst in Salböl sich verwandelte, ihren Inhalt auch auf Anderes müsste überfliessen lassen: so ist mit der Eingiessung des Geistes in das Fleisch und mit dessen Vergöttlichung der Abstand von Gott ausgeglichen, und der versöhnende Uebergang auf die menschliche Natur gewonnen. Die scheidende Wand ist umgesunken, oder vielmehr sie ist verwandelt in das Medium der Gemeinschaft. Wenn die Trennung der Menschen von ihrem Schöpfer in drei Stücken, der Sünde, der Natur und dem Tode ihren Grund hatte, wenn ferner die Natur durch die menschliche Geburt, die Sünde durch das Kreuz, der Tod durch die Auferstehung Jesu überwunden wurde, wenn endlich dem Zweiten und Dritten in sacramentlicher Fortwirkung die Taufe entspricht: so bleibt für das Erste die Analogie des Myron übrig; das Myron führt Jesum ein und bezeichnet die Annahme der menschlichen Natur, wie dieselbe vermöge seiner Geburt geweiht und zum Träger der Gotteskraft erhoben ward. — Kurz gesagt also, die Salbung symbolisirt die Weihe des menschlichen Lebens und Fleisches, welchem in Christo der höchste Inhalt einverleibt worden; es stellt den Geist vor, wie er aus der Höhe sich in das niedrige Gefäss herabschüttete und dieses zu sich erhob und veredelte. Nachdem die Priester- und Königsweihe typisch vorangegangen, trat volle Wirklichkeit ein; Christus war der Empfänger des Geistes, der ihn aber nicht in sich behielt, sondern dessen Uebergang auf das Ganze des christlichen Lebens vermittelte.[c]) Seltsam genug nimmt sich in dieser Exposition das willkürliche Spiel mit den Worten μύρον, χρίσις, χρίσμα, χριστός aus, der unvermittelte Sprung von der Weihung zur Erscheinung, vom Symbolischen zum Substantiellen. Denn der Redner geht nicht allein von der blossen Sanction auf die ganze Mittheilung des Geistes über, sondern er setzt ohne Weiteres an die Stelle aller früheren Organe göttlicher Ausrüstung das allgemeine Gefäss der Menschheit, welches die Fülle Gottes in sich aufnehmen sollte. Aber man sieht

c) *Ibid. §* 11. 12.

doch die Tendenz der kirchlichen Ansicht und das Bestreben unserer mystischen Theorie, von der alttestamentlichen Weihe und Sendung aufwärts bis zur Menschwerdung, und abwärts von dieser zu den einzelnen Gnadengaben der Kirche einen Weg nachzuweisen, welcher dem Mysterium seine Nothwendigkeit zu sichern geeignet war. Für die principiell geforderte Beziehung auf die Person Christi waren Tod und Auferstehung, an die sich die Taufe und theilweise auch das Abendmahl anlehnten, schon vorweggenommen. Als schicklicher Hintergrund liess sich dagegen die Herabkunft, die Menschwerdung selber denken, oder der Eintritt der Gottfülle in die Form der irdischen Thätigkeit, wenn auch mit gezwungener Anbequemung der Sache an das Bild. Das Herabkommen ist zwar mehr als blosse geistige Ausstattung, aber doch vergleichbar der Anfüllung der gegebenen Hülle mit neuem Inhalt, dem Ausfluss des Göttlichen, welcher die Entfernung aufhebt und aus der Höhe bis in die niedere Sphäre der Menschennatur zu reichen vermag[a]). Die früheren Erklärungen des Myron sind in dieser Mystik auf ihre äusserste Spitze getrieben. Dergestalt steigert sich die Theilnahme am Geist, welche sonst in der Salbung ausgesagt ist, zur Einwohnung, und das Myron tritt auf gleiches Niveau mit den beiden andern Sacramenten, da es nicht weniger als jene auf das Wesen des Gegenstandes zurückgeht und ebenso bestimmt die Grösse der bis auf den Menschen herab sich erstreckenden Wohlthat anzeigt. Wird dann weiter noch der kirchliche Gebrauch, den Altar zu salben, in Betracht gezogen, wozu der Verfasser wie Dionysius schliesslich fortschreitet: so kommt in demselben Act eine plastische Verknüpfung zweier Sacramente zu Stande.[b]) Der mit dem Salböl begossene Altar ahmt die Hand nach, welche die Elemente der Eucharistie, Brod und Wein darreichte, gleicht also selber den von Oben Gesalbten und für Andere Ge-

---

a) II, 36.

b) Ibid. §. 37 sqq. V, 32.

opferten. Da nun derselbe Christus zugleich Priester und Altar, Opfer und Darbringer war: so hat sich das in ihm lebendig Vereinigte in zwei Functionen getheilt, so dass wir das Wodurch und Worauf der Darbringung mittelst des Myron, das Was aber in den Elementen des Abendmahls repräsentirt finden.

Nachdem die höchste Quelle beschrieben ist, folgt von selbst, welcherlei Ausflüsse nach allen Seiten von ihr kommen. Oder welche anderen Wirkungen könnten zufolge des Obigen aus der Salbung, wie sie Christus enthielt, abgeleitet werden, als die einzelnen Charismen und Tugenden, in welche sich das allgemeine Gut nach den mannigfaltigen Bedürfnissen individualisirt? Aus der Geburt der Taufe entspringt Gestalt und Dasein; die in der Taufe Gebildeten müssen demnächst einer gottgemässen Bewegung theilhaftig werden, und dazu brauchen sie die durch das Myron mitzutheilende Energie. Auch nach Dionysius und Maximus soll die ὕπαρξις der κίνησις vorangehen. Das Myron hat also seine Wahrheit in der Mittheilung von Kraft und Bewegung.[c]) Das Begabtwerden mit den Stärkungen des guten Geistes verdanken wir ihm, die Ausrüstung mit den für die Anstrengungen der Tugend erforderlichen Kräften. Vormals spendete die Salbung besondere Gaben, die zur Gründung der Kirche nöthig waren, wie die der Krankenheilung, der Prophetie und der Glossen: aber noch jetzt kommt der Anstoss geistiger Energie, möge sie nun zum Aufbau der Kirche oder zur eignen Besserung verwendet werden, der Trieb heilsamer Thätigkeit von daher, so dass wir statt der specifischen Kräfte nun die allgemein brauchbaren Tugenden, Frömmigkeit, Liebe, Besonnenheit, Selbstbeherrschung aus jener Art der Begeistigung herzuleiten haben[d]). Der Einfluss des Sacraments beherrscht daher nach dieser Vorstellung den mittlern Raum des practisch sittlichen und frommen Lebens, innerhalb welches die zuerst in den Wiedergebor-

---

a) lib. II, §. 86.

b) Ibid. § 27. 28. lib. I. § 109.

nen gelegte Potenz hervorgelockt und in glücklicher Ausübung bethätigt werden soll, mithin auf Alles, was dem begleitenden Christennamen, an welchen das Chrisma mahnt, zur Bewährung gereicht. Und sollten, wie oft geschieht, die rechten Früchte lange oder gänzlich ausbleiben: so darf man dies keinem Mangel der Triebkraft zuschreiben, die sie allein hervorbringt.

Leider ist die Literatur zu lückenhaft, um dem Cabasilas andere gleich ausführliche Zeugnisse zur Seite zu stellen: doch kann über die griechische Tradition und deren Erklärung im Mittelalter kein Zweifel sein. Der Gebrauch der Salbung erhielt sich neben der Taufe mit gleicher Deutung unverändert und wurde auf die Weihe des alten Bundes, die Handauflegung und die Taufbestätigung Christi selber durch den Geist zurückgeführt. Simon von Thessalonich am Anfange des 15. Jahrhunderts sagt daher, das Auflegen der Hände habe anfangs ganz dasselbe mit dem später eingeführten Salböl geleistet und dieses selber dargereicht und in sich geschlossen[a]). Das Myron war das vollkommene Gegenstück der Confirmation bei den Lateinern, ohne jedoch mit dieser rituell und gesetzlich übereinzustimmen. Man gedachte gelegentlich des zweifelhaften Verhältnisses auf der Synode zu Florenz. Der feindselige Marcus Eugenicus verweigerte auch darum jede Versöhnung, weil die lateinische Kirche von dem Myron, welches bei den Griechen nach der Taufe Statt findet, keinen Gebrauch mache. Zwar antwortete ein Unionsfreund, Gregorius Protosyncellus, hierauf, dass auch die Lateiner die Getauften mit dem Chrisma zu belegen und dieses den sieben Sacramenten beizuzählen pflegten. Allein wer sieht nicht, dass er damit nur die spätere, ebenfalls mit Salbung verbundene Firmelung meinen konnte, was freilich ein Leo Allatius lieber nicht beachtet[b]). Die späteren Symbolschrif-

---

a) Leo All. de eccl. occid. et orient. perp. cons. lib. III, p. 1259.

b) Hárduin, Acta conc. tom. IX. p. 617. Heineccius, a. a. O. S. 259.

ten der Griechen verwischen zuweilen den Unterschied, wenn der latinisirende Name βεβαίωσις als synonym hinzutritt, lassen ihn aber doch in der Beschreibung wahrnehmen. Denn ausser den gewöhnlichen Angaben über Herkunft, Bedeutung, bischöfliche Vollziehung, Unwiederholbarkeit, Stoff und Form des Sacraments wird demselben seine Stelle unmittelbar nach der Taufe (παρευθὺς μετὰ τὸ βάπτισμα) ausdrücklich zuerkannt, und es ergiebt sich, dass man es mehr als einen zweiten eigenthümlichen Act der Aufnahme, denn als nachherige Bestätigung vorgestellt, also nicht ganz den Sinn der lateinischen Firmelung ihm beigelegt wissen wollte[a].. Natürlich konnte es nicht mehr gelingen, für diese so bestimmte Form und Stellung des Mysteriums biblische Zeugnisse aufzufinden; daher musste der Mangel apostolischer Bürgschaft mit der erlogenen Würde des Apostelschülers Dionysius zugedeckt werden[b]).

VII.

Das Sacrament des Altars.

Nicht selten sind die Fortschritte dogmenhistorischer Untersuchungen, wie sie gerade der Artikel unserer Ueberschrift aufzuweisen hat, ebenso sehr an der Beschei-

---

a) Libri symb. eccl. or. ed. Kimmel, p. 175—78. Kimmel scheint sich *p. 177 not. 2* über die Berufung auf das apostolische Handauflegen zu wundern, aus welchem nachmals die Salbung entstanden sei. Das war aber gerade der einzige Vorgang, an welchen man sich anlehnen konnte.

b) Kimmel, l. c. p. 277. — Allat. l. c. p. 1259. Worte der Synode von Cypern unter Germanus: ὃν δὴ ἄνδρα (nämlich den Dionysius) μετὰ τῶν ἀποστόλων ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία γεραίρει.

denheit, wie an der Gründlichkeit und Vollständigkeit ihrer Resultate erkennbar. Seitdem man darauf verzichtete, in jene Bildungen eines stillen, bald grüblerischen, bald flüchtigen Denkens und Phantasirens die späteren, durch den Streit fixirten Namen und Beziehungen hineinzutragen, ist Vieles lediglich dadurch gewürdigt worden, dass man es in seiner eigenen Zerflossenheit beliess, oder es höchstens negativ nicht positiv zu bestimmen wagte. Die ältesten Lehrtypen gewährten was sie sollten, Befriedigung und Ausdruck dem nach wirklicher Gemeinschaft Christi verlangenden Gemüth; sie wollen wie historische Individuen betrachtet sein, untrennbar von Luft und Saft des Bodens, auf dem sie erwachsen sind. Dessen ungeachtet müssen ihre Gestalten eine gewisse Aehnlichkeit unter einander und mit den späteren haben, da sie durch dieselben Grundbestandtheile verbunden werden. Christus, der für uns Geopferte, theilt sich den Seinigen zu innerster Aneignung und Bewahrung mit. Die Mittheilung wendet sich an den Glauben und Geist; und doch scheint sie nicht lediglich geistig gemeint, da das Medium, an das sie sich knüpft, von irdischer Art ist, und ausserdem der ganze irdisch Erschienene der liebevollen Anschauung vorschwebt. Es kommt darauf an, mit Benutzung des Einen den möglichst tiefen und umfassenden Gehalt des Anderen zu gewinnen. Dies geschah schon im Alterthum also, dass man mehr oder minder vermittelnd den Gegenstand in das Mittel herabversetzte, oder dieses zu jenem emporhob, wobei sich ein Parallelismus zwischen beiden ergab und an den Elementen ebenfalls eine Verbindung von Irdischem und Göttlichem mittelst des Geistes und nach der Analogie Christi selber dargestellt wurde, — oder endlich dass man das sichtbare Substrat nur als Anlass, Abzeichen, Unterpfand eines davon unabhängigen geistigen Geschehens gelten liess. Anfangs- und Endpunkt sind gegeben; in der Mitte öffnete sich ein freies Feld, auf welchem mancherlei Deutungen von Brod und Wein, Nahrung und Genuss sowie christologische Ansichten zu Gebote standen. Unter diesen Elementen bewegte sich die christliche Vorstellungs-

weise, indem sie das Gleichartige auf beiden Seiten entweder gefühlsmässig verschmolz, oder sinnvoll combinirte, oder sorglich aus einander zu halten bemüht war. Das naive, gefühlsmässig springende Denken führte zur Mystik, das sondernde zur bildlichen Ansicht vom Abendmahl; von einem dritten liess sich noch nicht voraussehen, welche Gestalt es späterhin annehmen werde. Wer weiss nicht, wie unter diese allgemeinen Wege die bekannten Namen der Anfänger sich vertheilen, dass aber die mystische Denkart zwar auf der einen Seite vorherrschend wirksam, doch zuerst über alle Richtungen einigermassen verbreitet war.

Dazu gesellt sich eine zweite, unsern Zweck angehende Betrachtung, wenn wir von den drei Factoren, deren Verhältniss im Abendmahl bestimmt werden soll, den letzten, nämlich den Geniessenden in's Auge fassen. In ihm erfolgt die Wirkung; er soll genährt, gestärkt und verändert werden, mag sich nun die Veränderung auf das geistige Theil allein, oder auf die ganze, für das ewige Leben vorzubereitende Natur erstrecken. Es ist merkwürdig, dass in Bezug auf die Aneignung des Genossenen so zeitig das verhängnissvolle Wort μεταβολή in die Erklärung sich einschlich. Denn unwillkürlich drängte der sinnliche Glaubenstrieb auf die Annahme des innerlich verändernden Wunders hin. Bekanntlich kann jene μεταβολή, um an Justin zu erinnern, nur von dem, was nach dem Essen und Trinken stattfindet, nur von der natürlichen Aneignung des Genossenen, welches die Natur zur Unvergänglichkeit emporbilden soll, nicht von einer Veränderung der Elemente vor dem Genuss verstanden werden[a]). Zwar ist dabei zu bedenken, dass dem inneren Wandel bereits ein äusserer gegenübersteht, da auch die Elemente kraft des Gebetswortes (εὐχὴ λόγος) oder des Geistes ihrer irdischen Gewöhnlichkeit enthoben werden. Aber die altgriechischen Väter eilen über diese objectiv sichtbare Seite leicht hin-

---

a) Vgl. über Justin Semisch's Monographie Th. II, S. 435, ff. über Irenäus desselben Abhandlung in Hahns Annalen, I, H. 6.

weg, indem sie nach Bildern greifen, welche Brod und Wein in eine höhere Anschauung erheben. Sie stellen sich mit Vorliebe auf die subjective Seite des Genusses. Hier vollzieht sich erst die Wahrheit des Sacraments; hier lässt sich sogleich nach der Analogie alles Werdens das verklärte und veredelte Leben erwachsend denken, und es kann von der Theilnahme an Leib und Blut Christi, von der Mittheilung desselben als dem höchsten Erfolge der Eucharistie ohne Schwierigkeit die Rede sein. Von Cyrill v. J. hat neuerdings Dr. Erbrard genügend nachgewiesen, dass er weniger als man glaube sollte über die Tendenz der Vorgänger hinausgekommen, das Hauptgewicht auf den geistigen subjectiven Naturwandel zu legen[a]). Und noch lange verharrte die griechische Doctrin in derselben Neigung. Die Darstellung des Gregor von Nyssa hat einen ganz anthropologischen Charakter. Physiologisch wird der Process der Ernährung und Assimilation untersucht; man soll begreifen, dass jede Gattung durch die ihr zukommenden Stoffe genährt wird, das menschliche Geschlecht also am Besten in den einfachsten Nahrungsmitteln physisch vertreten erscheint, woraus Gregor dann weiter vorstellig zu machen weiss, wie auf demselben Wege die Vereinigung mit dem gesetzlich gleichstehenden und ebenso genährten, doch aber göttlichen Leibe des Heilands möglich sei[b]). Auch dies möchte ich nur eine abentheuerlich subtile Ausführung dessen nennen, was in jener alten μεταβολή dunkel angedeutet war. Endlich nach der Ausbildung des Opferbegriffs und der Liturgie und nachdem alles Wunderbare an den hierarchischen Act sich zu knüpfen angefangen, nahm auch das Dogma eine andre Wendung und folgte dem gewaltsamen Zuge der Superstition nach. Alle Huldigung wendete sich dem sinnlichen Object, der Hostie zu. Jetzt schlug gleichsam die alte μεταβολή von Innen heraus, und eine Art von Wandlungslehre war gegeben, ehe sie sich förmlich als Kirchenlehre befestigt hatte. Wo aber

---

a) Ebrard, das Dogma vom h. Abendmahl. I. S. 278—88.

b) Ebendas. S. 316 ff. *Greg. Nyss. Or. cat magn. cp.*

die Annahme der Verwandlung der Elemente mehr aus dunkler Sensation, als aus verständig kirchlicher Entschliessung hervorgegangen war: da blieb immer die Möglichkeit zurück, von der Verehrung der Elemente abermals auf die subjective Seite des mystischen Genusses umzulenken.

Wir haben im Allgemeinen hiermit die geistige Qualität der griechischen Lehrart, wie sie auch nach den grössten Verderbnissen immer wieder zum Vorschein kam, bezeichnet. Dr. Ebrard lässt uns in dem dankenswerthesten Abschnitt seines Werkes[a]) den allmählichen Uebergang zum krassen Materialismus und zur Anbetung der Hostie, welcher die Blödigkeit der Menge mit stummem Erstaunen sich hingab, an dem Wachsthum der liturgischen Formulare wahrnehmen. Ein Wort, man kann es deutlich verfolgen, giebt das andere; der früherhin noch einfache Sprachgebrauch füllt sich mit überschwenglichen Worten aus. Die Formeln der Consecration und Invocation (ἐπίκλησις), wenn sie Brodt und Wein schlechthin Leib und Blut nennen, verfallen in ein trügliches Spiel mit Worten des Seins und des Bedeutens und schwanken zwischen der Sache und ihrem Abbilde in Wendungen hin und her, welche den Glauben an die Verwandlung zwar nicht fordern, aber den vorhandenen Wahn leicht aufreizen und begünstigen. Der letzte Schritt konnte nicht ausbleiben, als die liturgische Handlung sich vollkommen das Ansehen gegeben hatte, das Opfer unblutig zu wiederholen. Die Theologen wie Theodor von Abukara, Germanus, Anastasius, scheuen sich nicht, die gröbsten Consequenzen zu ziehn, und liefern die wüste Theorie eines Mirakels, welches das ganze Mysterium in den Brodtstoff selber, dessen Zerbröckelung und Aufzehrung verlegt;[b]) daher selbst Johannes Damascenus, ob-

---

a) Ebrard, a. a. O. S. 321 ff. Dass übrigens Dr. Ebrard bei der Untersuchung der älteren griechischen Kirchenlehre flüchtig zu Werke geht und viele Stellen des Macarius, Theodoret, Eusebius ganz ignorirt, davon überzeugt man sich leicht, wenn man nur bei Suicer die Artikel σύναξις und εὐχαριστία nachlesen will.

b) Ebrard, a. a. O. S. 346.

wohl ältere Ideen wieder aufzunehmen bemüht, an der Klippe der Superstition scheitert. Dieser nämlich protestirt ausdrücklich gegen das bloss bildliche Vorhandensein in den Elementen. Er stellt der subjectiven, im Menschen erfolgenden Veränderung (μεταβάλλεσθαι) die objective Verwandlung in Brodt und Wein (μεταποιεῖσθαι) gegenüber und beruft sich für die letztere einfach auf die göttliche Allmacht. Die beigefügte Erläuterung aber ist wieder der des Gregor von Nyssa nachgebildet und beantwortet die Frage, warum die Einwohnung der Gottheit gerade an die natürlichsten Nahrungmitteln Brodt und Wein geknüpft sein müsse [c]). Von der Verbildung und Verknöcherung des absterbenden Morgenlandes wendet sich Ebrard geringschätzig hinweg und verweilt mit Wohlgefallen bei der verständigen Kunstgestalt, die das Dogma in der lateinischen Kirche annahm. Allein, wir wiederholen es, nicht Alles wird von dem wegwerfenden Urtheil gleich sehr getroffen. Der Rückgang auf die edlere Mystik war nicht verschlossen, er lag besonders dort nahe, wo, wie unter den Griechen, kein schroffer Gegensatz der Mystik und Scholastik sich befestigt hatte, wo also dem tieferen Gefühlssinn keine allzu subtilen Verstandesbestimmungen im Wege standen.

Ob nun die spätere Kirche der Byzantiner die Transsubstantiation entschieden behauptet habe, darüber ist vor Zeiten eifrig und mit Leidenschaft gestritten worden. Allatius gegen Robert Creyghton und Arcudius wenden alle Mühe auf, um auch hier die sachliche Verschiedenheit möglichst aus dem Wege zu räumen. Verfolgt man ihre historischen Excurse, die an Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig lassen, so wird man ihnen zuerst in Bausch und Bogen Recht geben müssen. Alle Jahrhunderte bieten Belegstellen dar, die sich für die Wandlungslehre benutzen lassen. Was kann deutlicher sein als z. B. die Gegen-

---

a) De fide orthod. IV, cp. 13. p. 269. ἐπειδὴ ἔθος τοῖς ἀνθρώποις ἄρτον ἐσθίειν ὕδωρ τε καὶ οἶνον πίνειν, συνέζευξεν αὐτοῖς τὴν αὐτοῦ θεότητα καὶ πεποίηκεν αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα αὐτοῦ, ἵνα διὰ τῶν συνήθων καὶ κατὰ φύσιν ἐν τοῖς ὑπὲρ φύσιν γενώμεθα.

schrift des Nicolaus von Methone gegen die Zweifler, wo der Verfasser die eigentlichste Wandlung in Brod und Wein theils an sich, theils in ihrer Abhängigkeit von der Consecration kürzlich ausspricht. Für die Wahrheit soll die liturgische Tradition der Apostel bürgen. Und obenein wird hinzugefügt, dass nur der sinnliche Anblick zur Vermeidung des Abscheu's unverändert bleibe. Dem allgemeinen Sinne nach kann man keine völligere Beistimmung zu den lateinischen Festsetzungen verlangen [a]). Ebenso streng unterscheidet Nicephorus das Sein vor der Weihung von dem nachherigen, welches nur die sichtbare Erscheinung mit jenem gemein habe. Den gleichen Inhalt haben Erklärungen des Theophylakt, Emanuel Calecas, Theorianus, Simeon und Anderer [b]). Aber diese Zeugnisse, so unzweifelhaft sie einerseits erscheinen, stellen sich doch

---

a) Nicolai Methonensis ad eos, qui haesitant ajunique consecratum panem et vinum non esse corpus et sanguinem domini n. I. Chr. Bibl. Patr. Par. tom. XII. p. 516. Τὴν μυστικὴν ταύτην καὶ ἀναίμακτον ἱερουργίαν, καθ' ἣν τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον καθαγιαζόμεθα, εἰς τὸ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ κυρίου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν. *Conf. p. 517. 520.*

b) Conf. P. Arcudii De Concordia eccl. Or. et Occ. libr. III, cp. 19. sqq. — L. Allatii In R. Creyghtoni apparatum ad Mst. Conc. Flor. Rom. 1674. p. 394. Wir wählen aus der letzteren Sammlung nur wenige Stellen. *Niceph. refut. II. haer. iconom.* Πιστεύει γὰρ ὅτι σῶμα Χριστοῦ ἐστι τὸ παρὰ τοῖς ἁγίοις ἱερουργούμενον καὶ ἐν χεροὶ συνέχων περιεγεγραμμένον οἶδεν. — *Emanuel Calecas:* τὸ ὑποκείμενον ἄλλο τοῦ ἄρτου καὶ οἴνου εἰς ὑποκείμενον σάρκα καὶ αἷμα μεταποιήσει. — *Theophyl. in cp. 14 Marci:* Διὰ τοῦτο συγκαταβαίνων ἡμῖν ὁ φιλάνθρωπος τὸ μὲν εἶδος ἄρτου καὶ οἴνου φυλάττει, εἰς δύναμιν δὲ σαρκὸς καὶ αἵματος μεταστοιχειοῖ. — *Theorianus Philos.* Ὁ θεῖος ἄρτος πρὸ τοῦ ἁγιασθῆναι, εἴτ' ἄζυμος εἴτ' ἔνζυμος ἦν, ἀδιαφόρως ἄρτος τέ ἐστι καὶ λέγεται, — μετὰ δὲ τὸ ἁγιασθῆναι οὔτ' ἔνζυμος οὔτ' ἄζυμος, ἀλλὰ σῶμα καὶ σὰρξ κυρίου. — Οὐκ ἔστι τύπος ὁ ἄρτος καὶ οἶκος τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, μὴ γένοιτο, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου τεθεωμένον. Ebrard schweigt von dieser Literatur ganz und gedenkt auch nicht der kleineren Debatten und Specialfragen aus diesem Zeitalter, über die Allatius a. a. O. cp. 26 Nachricht giebt.

immer noch nicht mit dem lateinischen Dogma auf gleichen Boden. Schon das ist nicht gleichgültig, dass die Griechen keinen dogmatisch sanctionirten Namen kennen, sondern unter vielen Ausdrücken: μεταβάλλειν, μεταποιεῖν, μετασκενάζειν, σωματοποιεῖν, μεταστοιχειοῦν abwechseln; erst die jüngeren Symbolschriften machten durch Uebersetzung von *transsubstantiatio* dieser Unbestimmtheit ein Ende. Dazu kommt, dass die betreffenden Aeusserungen öfters so gehalten sind, dass man eher an eine dynamische als materielle Veränderung denken möchte, in welchem Falle wir wieder in die Nähe der alten μεταβολή gerückt werden. Die Erklärungen treten meistens mehr im liturgischen als dogmatischen Zusammenhange auf; und da nun die Auslegung der Liturgie in einem beständigen Schwanken zwischen dem Figürlichen und Eigentlichen verläuft: so konnte in solcher Verbindung die Wandlungslehre, wenn sie auch gebilligt und vertheidigt war, doch wieder bei vorwaltender mystischer Unbestimmtheit von symbolischen Vorstellungen afficirt werden.

Demzufolge möchte ich das Verhältniss so aussprechen. Die griechische Theologie des Mittelalters gelangte allerdings ebenfalls zu einer Wandlungslehre. Aber sie ist mehr liturgischer Art, als durch dogmatische Strenge bestimmt, daher keine dogmatisch formulirte Transsubstantiation. Sie ist nur allmählich eingeführt, nicht Resultat öffentlicher Entscheidungen und Streitigkeiten, daher auch die jüngere Ansicht von der frühsten durch keinen so bedeutenden Schritt wie in der Römischen Kirche getrennt.

Unser specielleres Interesse führt uns noch zu Dionysius[a]). Seine weitschichtige Interpretation des Abendmahls sammt allen äusseren Zurüstungen und Zuthaten hält sich in wundersamer Schwebe, so dass man zweifeln würde, ob er nicht überhaupt blosse Symbolik des liturgischen Drama's beabsichtige, wüsste man nicht, dass die ganze „kirchliche Hierarchie" ebenso sehr idealisirt, als

a) Vgl. Ebrard S. 322, der jedoch auf den Areopagiten nur wenig Rücksicht nimmt.

sie die göttliche Thätigkeit selbst in ihrer kirchlich fortgesetzten und geordneten Realität beschreiben und verfolgen will[a]). Doch davon weiter unten. Bestimmter werden wir in der Hauptsache auf das Symbolische hingeführt. Einzelne Ausdrücke wie θεῖα σύμβολα dürfen uns nicht irren, da wie gesagt in diesem Denk- oder Sprachelement das Bildliche augenblicklich sich zum Sachlichen verdichten kann: wohl aber ist wichtig, dass Menschwerdung und Feier der Communion ähnlich wie bei Justin zu einander in Parallele treten. Um die Menschennatur von ihrer sündhaften Entartung und Wesenlosigkeit zu befreien (μεταπευάζειν), hat Christus sie ganz an sich herangezogen und mit sich ausgefüllt, und fordert uns nun zur Wiederholung des Geschehenen auf, welche nicht anders erfolgen kann, als wenn wir das „Gedächtniss des heiligsten Gotteswerks" vermittelst der Hierurgie erneuern; die Weihe des Priesters heisst ein symbolisches θεμίμητον[b]). Nicht anders wird es erklärt, wenn der Priester das bisher verhüllte Brodt und den Kelch vor aller Augen bricht oder austheilt; denn das soll bedeuten, dass der zuvor verborgene und ungetheilte Logos in die Sphäre des Zusammengesetzten und Vielartigen eingegangenen, in welcher der eine Leib der Gemeinschaft sich bilden soll[c]). Bis hierher verharrt der Leser innerhalb eines Parallelismus, welcher das vorangegangene Starke nur mit schwächeren Zügen nachzeichnet. Zuletzt erst bei Erwähnung des Empfanges der Elemente tritt der wesentliche Gehalt der Gabe an die Stelle des sichtbar Gegebenen; und zwar mit kurzen zweideutigen Worten ohne alle Fixirung des dazwischenliegenden Moments[d]). Rasch ist das Wunderhafte übersprungen; die Vertauschung, um uns so auszudrücken, beugt der Verwandlung vor. Was an sich nur der frommen Erinnerung vergleichungsweise vorgehalten erscheint, wird

---

a) *Dionys. eccl. Hier. cp. III, p. 285 sqq.*
b) *Ibid. p. 298.*
c) *Ibid. p. 293. 94. 99.*
d) *Conf. p. 299. 300.*

auf der Unterlage der liturgischen Funktionen ein unmittelbar Reelles und bewahrheitet sich in den Empfängern; daher kann gesagt werden, dass dies Abendmahl die Vollendung des göttlichen Lebens, die innigste Vereinbarung mit Christo nicht allein bedeute, sondern herbeiführe. Dahin verstehe ich den Dionysius, dass er die Verwandlung nicht braucht, sofern er auch ohne sie mit Hülfe der Vertauschung zum Ziele gelangt; dahin ist er auch im Alterthum schon verstanden worden. Sein Ausleger Maximus, der doch die inzwischen veränderte Observanz des Kelchgenusses nicht unerwähnt lässt, betont übrigens in Noten wie: ὅτι σύμβολα ταῦτα καὶ οὐκ ἀλήθεια, den figürlichen Sinn der sacramentalen Ausübung stark genug; er negirt ihn auch bei Brodt und Wein nirgends direct, wenn er auch aus deren Genusse sogleich die ganze Kraft und Wahrheit des Mysteriums ableitet, und bemerkt, dass das Archisymbolon dieses mystischen Mahles dem Unempfänglichen, der unwürdig hinzutritt, nichts fruchte (οὐδὲν ἡ μετάληψις ὠφελεῖ), sondern eher zur Verurtheilung gereiche[a]). Sehr ähnlich ist die Erklärung des späteren Pachymeres gehalten. Er macht den erhabenen, Gott nachahmenden Act des Priesters anschaulich, wie derselbe erst die Elemente anblickt und fleht, so hoher Functionen gewürdigt zu werden, dann sie consecrirt und das Enthüllte austheilt, damit wie jetzt das Einige zum Vielfachen auseinandergeht, so umgekehrt unser Vielfaches in die Einheit des mystischen Körpers zurückkehre. Fast möchte man sagen, der Priester selbst sei hier der Verwandelte, da seine Hände die übersinnlichen Wirkungen vermitteln, von dem Mitgetheilten aber gar nicht gesagt wird, ob damit etwas Wesentliches vorgegangen sei[b]). Jedenfalls bleiben die Commentatoren dabei stehn, dem angeblichen Apostelschüler zwar die subjectiven und mystischen Erfolge einer Transsubstantiation, nicht aber diese selbst beizulegen.

---

a) Maximi Schol. ap. Dionys. l. c. p. 306. 8. 13.
b) Paraphr. Pachym. l. c. p. 318. sqq.

Soviel zur Vorbereitung auf das vierte Buch des Cabasilas, und zugleich als Nachweis des gleichmässigen Charakters der griechischen Abendmahlslehre sowie der Abweichungen, welche in derselben durch die verschiedene Anwendung der alten μεταβολή möglich wurden. Die Darstellung des Cabasilas von der Eucharistie kann nach den Antecedentien des Areopagiten nicht mehr auffallend sein. Auch er ist auf die Seite derer zu stellen, welche die μεταβολή mehr nach Innen in das Subject als nach Aussen ziehn. Nicht als ob er den Wandel der Elemente leugnete; aber er lässt denselben hier auf sich beruhn, indem er ohne Weiteres das Eine für das Andere setzt und den Gegenstand des Genusses an die Stelle des sichtbaren Substrates treten lässt. Der Act des Genusses wird dabei übersprungen, und erst in dem folgenden liturgischen Buch findet sich eine auf die Elemente als solche bezügliche Aeusserung[a]). Indem aber so alle Aufmerksamkeit auf den mystischen Einfluss des Sacraments auf das Subject gerichtet ist, erhalten diese Wirkungen einen Inhalt, welcher selbst wieder den Namen einer subjectiven Wandelung oder Transsubstantiirung verdient.

Das Abendmahl bildet den vollendenden Act des in den beiden vorigen Mysterien begonnenen und fortgeführten Processes. Als Bedingung des Empfanges bleibt dieselbe Bereitwilligkeit, die wir schon früher kennen lernten, unverändert in Kraft: Ziel und Ergebniss aber sollen über das Vorige noch hinausgehn. Wie sich aber schon früher ergab, dass die drei Hauptmysterien mit Anlehnung an Dionysius in ein Verhältniss des organischen Fortschritts zu einander gestellt wurden: so folgt hier nothwendig der Abschluss der zuvor angelegten Skala. Die Einprägung des göttlichen Bildes in der Taufe, die Begeistigung

---

a) *De Vita V, §. 28. Conf. IV, 29. 36.* wo es mit Uebergehung des Brodts heisst, dass wir den Leib vom Altar empfangen. Dagegen sagt Cabasilas in der Expositio missae cp. 1: *τῆς ἁγίας τελετῆς τῶν ἱερῶν μυστηρίων ἔργον μὲν ἡ τῶν ὡρῶν εἰς τὸ θεῖον σῶμα μεταβολή.*

durch das Myron müssen voranstehn, damit nun die Vollendung und völlige Naturumwandlung, welche das Abendmahl gewährt, den Cyklus abschliesse. Die Taufe nahm die alte Unform und Roheit hinweg und vertauschte sie mit dem christlichen Gepräge; die Salbung fügte den Antrieb und die Ausrüstung des Geistes hinzu. Zuletzt folgt das Sacrament des Altars, und ihm sollen die Empfänger es verdanken, dass sie gänzlich verändert werden und nicht allein in die Gestalt, sondern in die Natur und den seligen Leib des Königs eingehn a). Das Letzte ergänzt den Mangel der beiden Anderen und erhebt auf eine so allein erreichbare Staffel der Gottesgemeinschaft.

Naturumwandlung nannten wir eben diese Wirkung des Abendmahls. Wir sind genöthigt, den Begriff ganz eigentlich zu nehmen, wozu auch die Worte ἀμείβειν, μεταττιθέναι und die Ausdehnung der Wirkungen auf alle physischen Kräfte nöthigen. Auf Grund der Erscheinung Christi ward das gesammte menschliche Naturleben in den Stand gesetzt, ein Gottleben zu sein; kein physischer Bestandtheil blieb unaufgenommen, kein Vermögen von der göttlichen Einwohnung ausgeschlossen. Ja so innig und durchdringend war die Vereinigung, dass sie einer göttlichen Blutsverwandtschaft ähnlich sieht, welche von Oben her aus der eröffneten Fülle der Gottheit genährt wird und nach Unten an die Empfänglichkeit des Menschlichen anknüpft. Unterhalten aber wird sie, was sich in unserer Darstellung stets von selbst versteht, und weiter fortgeführt durch die Function des Sacraments. Zwar ist diese Naturgemeinschaft schon bei der Taufe an uns gelangt: aber dort nur auf dem Wege einer grundlegenden Umformung unseres Wesens, und jetzt soll sie uns vollkommen zu eigen werden. Die Aneignung hat ihr innigstes Mittel am Genuss, welcher das zuvor ausserhalb Befindliche nun zu dem Unsrigen macht. Es giebt keine unmittelbarere Aufnahme als Nahrung und Genuss, folglich auch keine

---

a) *IV, §. 1. sqq.*

höhere Form sacramentlicher Einigung als die hier gebotene [a]). Und sowie von der Einwohnung Gottes die Gesammtheit des Menschlichen ergriffen ist: so wird auch der Empfang des Abendmahls allen Naturrichtungen entgegenkommen, wir werden begabt mit einem entsprechenden Göttlichen des Willens, der Seele, des Leibes und des Blutes, Alles aber so, dass das Niedere von dem homogenen Höheren und Uebernatürlichen beherrscht wird. In der Durchführung dieses Themas versteigt sich der Schriftsteller zu äusserst excentrischen, obwohl ganz auf seiner Bahn liegenden Erklärungen. Ausdrücke wie συμμίξαι, κερασθῆναι, ἐγχεῖσθαι, welche auf Christi Person angewendet, die Eutychianische Ketzerei verrathen, gebraucht er ohne Scheu von dem Act einer Einverleibung, die eben so weit wie ihre erste hervorbringende Ursache zu reichen scheint [b]), Nicht nur der Wille wird dem Willen, der Geist dem Geiste, sondern der Leib dem Leibe und das Blut dem Blute beigemischt; Christus ist selbst der Eingegossene und folglich der Einverleibende und zu sich selber Verwandelnde, wie wenn eine Fluth von Salböl den eingegossenen kleinen Wassertropfen in sich aufnimmt und verschlingt. Mit Gott selbst erfahren wir so die vollkommenste Einigung, über welche hinaus keine innigere Gemeinschaft mehr möglich ist [c]). Die Consequenz der Rede zwingt sogar, ein σῶμα und αἷμα θεοῦ zu nennen, und es klingt ihm nicht anstössig, wenn er das Blut schildert, welches die Sonne verdunkelte und die Erde erschütterte, als ob dieses gleichsam in den Adern des Kirchenleibes fortrinnen sollte [d]).

Gewiss also ist es nicht zu Viel gesagt, wenn das Product dieser überschwenglichen Mittheilung dem letzten Stadium einer Transsubstantiation verglichen wird, nämlich nicht der Elemente, die ganz in den Hintergrund

---

a) *De Vita IV*, §. *4. 9. 10.*
b) *Ibid. §. 12. 13. 42. 72.*
c) *Ibid. §. 15.*
d) *IV, §. 35—39.*

treten, sondern der menschlichen Subjecte. Es heisst nicht von den Elementen, dass sie umgesetzt werden, sondern von dem Lebensbrodt, dass es selber die Genährten bewege, umsetze und zu sich selbst hin verwandle (μεθίστησι, μεταβάλλει [a]). Denn diese erfahren eine geistige und leibliche Potenzirung, welche sie der Sphäre, in die sie bereits versetzt waren, nun auch völlig einbildet. Gerade von dem Leiblichen geht die Verklärung aus, die das Mahl des Altars bietet, da das Fleisch wider das Fleisch siegte, und das Blut vom Blute überwunden ward, damit auch unser fleischliches Theil verklärt und von sündhafter Schwere und Trägheit befreit werde, die Blüthe des pneumatischen Lebens also beide Seiten umfasse [b]). Mit solcher Kraft greift das Mysterium in das jedesmalige Bedürfniss und den Gang der individuellen Entwickelung ein; die schon Reinen werden vom Lichte durchleuchtet, die noch in der Reinigung Begriffenen zum Ringen wider die Leidenschaft gesalbt [c]). Der volle Strahlenglanz der Sonne ist im Innern aufgegangen und sucht als ein geistiger Lichtäther alle Lebensäusserungen zu durchdringen. Für diese höchste Spitze der Einigung findet sich mit besonderem Accent das Prädicat γάμος Vermälung gebraucht. „Das ist, sagt der Verfasser, die vielgepriesene Vermälung, zu welcher der heilige Bräutigam die Kirche wie eine jungfräuliche Braut ladet, um ein leibliches Band mit ihr einzugehn. Das meinte der Nymphagoge Johannes, als er Christus den Bräutigam nannte, der die Braut hat [d]).“ Das Wort Vermälung gehört nicht gerade unter die gewöhnlichen, auf das Abendmahl angewendeten Tropen. Allerdings benutzt schon Cyrill in seiner Theorie des Abendmahls die Hochzeit zu Kana als allegorisches Gegenbild, um anzudeuten, dass wie dort mehr als Wasser so hier mehr als Wein ge-

---

a) *de Vita IV, §. 53.*
b) *Ibid. §. 58. 59.*
c) §. *76 sqq.*
d) *Ibid. §. 43. 44.*

nossen wird a). Deutlicher liegt bei Macarius eine Parallele vor. Dieser gebraucht γάμος zunächst als allgemeines Symbol der Seelenverbindung mit dem Heiland; er führt die Seele durch geistliche Uebungen bis auf die Stufe der Reinheit, wo sie angethan mit dem Festkleide des h. Geistes fähig wird, an jener unbeschreiblichen Feier Theil zu nehmen. Aber die hinzugefügte Erwähnung des himmlischen Mahles und der Berauschung aus dem himmlischen Weintrank macht es wahrscheinlich, dass er dabei nicht allein die jenseitige Einkehr und Gemeinschaft mit Christo überhaupt, sondern auch den Verbindungsact des Sacraments im Sinne hatte b). Es fehlt also nicht ganz an patristischen Beispielen für die Anwendung dieses Symbols auf das Abendmahl. Sollte aber nicht in den Stellen des Cabasilas noch etwas Anderes, eine Reminiscenz aus der Sprache der Neuplatonischen Mystik mitgewirkt haben? Diese nämlich sah in der Reihe der Götter Verwandtschaft und Wechselbeziehung der Naturkräfte dargestellt. Proclus, wo er im Commentar zum Timäus die Ordnung der überhimmlischen, himmlischen und irdischen Göttergeschlechter durchgeht, lässt die eine gewisse Ordnung aus der vorigen, „nicht nach der Art zeugender Vermischung, noch der Begegnung des Getrennten, noch der Theilung, noch eines gewissen Abschnitts dieses gewordenen Sprösslings, sondern vermöge der einen untrennbaren Einigung und Verknüpfung der Kräfte (*κατὰ μίαν ἕνωσιν καὶ συμπλοκὴν τῶν δυνάμεων ἀδιαίρετον*)“ hervorgehn; dies werde, setzt er hinzu, von den Theologen gewöhnlich γάμος genannt.

---

a) *Cyr. Hieros. cat. myst. IV, p. 237. ed. Grodec.* Ebrard, a. a. O. S. 279. Suicer führt im *Thes. II, p. 435* eine Stelle des Ammonius aus der Catene zum Johannes an, nach welcher vielmehr die Taufe der Act ist, der die Kirche als wiedergeborne Jungfrau Christo zum ehelichen Bündniss zuführt, mit dem Zusatz: *ἡ συζυγία αὕτη πνευματικὴ διὰ τοῦ διδασκαλικοῦ λόγου συνάπτει θεῷ.*

b) *Macar. Opusc. p. 154—56.* Vgl. oben S. 57.

Ebenso lesen wir anderswo von der Sitte der Allegoristen, die poetischen Göttergestalten auf zeugende Naturpotenzen zurückzuführen. Der geheimnissvolle Name für deren mannigfaltige Verschwisterung war ἱερὸς γάμος; und er erlaubte verschiedene Anwendung, so dass man entweder göttliche Ursachen von gleicher oder von ungleicher Dignität zusammentretend, also höhere mit niederen verschmolzen dachte[a]). Folglich bedeutete γάμος uneigentlich das Geheimniss der Wahlanziehung und zartesten Vereinbarung selbst im Gebiet des Natürlichen. Man kann sich kaum enthalten, von hier aus auf die Erklärung unseres Autors hinüberzusehen. Denn was er dann als sacramentliche Vermälung einführt, wird unmittelbar vorher auf das Naturgesetz gegründet, nach welchem bei dem Zusammentreten homogener Kräfte immer das Geringere von dem Edleren beherrscht und überwunden wird, ebenso wie nun das Mysterium des Altars alles Elementarische des menschlichen Wesens von dem gleichnamigen Göttlichen aufgenommen werden und mit ihm vermält sein lasse[b]). Die eine Analogie ist offenbar der andern verwandt. Daher konnte sich in solchem Zusammenhange leicht eine Bezeichnung darbieten, welche die Terminologie der Mystik bereits auf das Verhältniss des Zusammenseins und Zusammenwirkens gleichartiger natürlicher Qualitäten angewendet hatte. Damit soll nicht geleugnet werden, dass nicht dasselbe Wort anderwärts auch im allgemeineren Sinne der Allegorie von der Gemeinschaft mit Christo gebraucht wäre[c]).

Nichts war gefährlicher, als die Analogie, wir meinen nicht der Vermälung, sondern die oben angegebene der göttlichen Blutsverwandtschaft (συγγένεια) weiter auszumalen. Aber gerade darin ergeht sich der Verfasser mit besonderem Wohlgefallen. Er wendet viele Worte darauf,

---

a) *Procli Comm. in Pl. Tim. pag. 711. ed. Chr. Schneider. Ejusd. Comm. in Parmen. l. II. p. 214. ed. Cousin. Lobeck, Aglaoph. p. 608. 9. 651.*

b) *De Vita IV, §. 40—42.*

c) *Conf. de Vita I, §. 26. II, §. 97.*

indem er die Gemeinschaft, in welche die Christen durch das Sacrament mit Gott treten, über jede Art der menschlichen Zusammengehörigkeit, sogar über die engste des Bluts hinausrückt, doch aber mit der letzteren in Vergleich stellt: und nachdem er schon soviel Sinnliches und Naturähnliches in sein Abendmahl gemischt, konnte es nicht fehlen, dass er es mit solcher Vergleichung nur erniedrigte, statt es zu erheben. Die Empfänger gehören nach seiner Vorstellung dem Herrn unmittelbarer und fortdauernder an, als ihren irdischen Erzeugern. Warum? Zwar sind sie fleischlich an die Eltern gebunden, aber doch nur in Grund der einmaligen Geburt, welcher Act späterhin durch nichts Aehnliches in Kraft erhalten oder aufgefrischt werden kann, da vielmehr gerade die Geburt immer zugleich Trennung ist und die Erzeugten ihrer eigenen Selbstbewegung und Freiheit überliefert. Dagegen hat jene andere Verwandtschaft, indem sie gleichfalls auf Fleisch und Blut ausgedehnt ist, ihr Wesen im gleichmässigen Fortbestande und in der Wiederholung der sie constituirenden Handlung; sie umschlingt ihre Theilnehmer immer enger und verbirgt das Gepräge ihrer irdischen Abkunft. Sie ist eine begleitende, an Innigkeit mit jeder Erneuerung zunehmende Gegenwart des Verwandten. Doch genug; denn wir mögen nicht in deutschen Worten das Missbehagen erneuern, welches die Lesung des Griechischen schon an dieser Stelle erregen muss [a]).

Desto lieber folgen wir der glücklichen Erhebung über den Materialismus. Das natürliche Theilhaben an Leib und Blut soll doch Früchte des Geistes bringen und auf dem Boden der Freiheit sich bewähren. Die vom Sacrament Genährten sollen anerkennen, dass in Folge dessen Christus ihnen näher stehe als sie sich selbst, da er nunmehr vollständig ihr anderes Selbst geworden (ἄλλος αὐτός)[b]). Sehr schön werden nun zur vollen Charakteristik des sacramentlichen Bundes und seiner Natur zwei Aehnlichkeiten zusammengenommen, die der gliedlichen und die der

---

a) *De Vita I, § 68 sqq. 106. sqq.*

b) *IV, §. 110. VII, §. 86.*

kindlich freien Angehörigkeit. Den Geniessenden werde die Nahrung aus der höchsten Quelle zu Theil, eine Nahrung, welche sich nicht wie irdisches Brodt ihrem Organismus assimilire, sondern umgekehrt sie zu sich und ihrem Wesen emporziehe und erhebe [a]). Die Frucht des Genusses sei die vom Haupte her geliehene Bewegung nach dem neuen Lebensprincip, der Drang der Anschliessung an das Gesetz der Verehrung im Geist und in der Wahrheit; die Glieder folgen der ihnen eingeprägten Norm der Tugend und des Dienstes. Deutet nun dies auf unfreie Unterwerfung hin: so wird dagegen durch die Kindschaft, welche gleichfalls aus dem innersten Grunde alles Lebens stammt, die eigne Neigung und freie Selbstbetheiligung des Willens ausgedrückt. Für sich gelassen ist Beides ungenügend, weder gross, wenn wir nur gliederartig dem Antrieb des Hauptes nachgeben, noch auch wenn wir wie Kinder ihrem fleischlichen Vater, so dem Vater der Geister uns willfährig zeigen. Aber jene Verbindung geht sowohl über das bloss Natürliche hinaus, wie über das bloss Freie und Willensmässige. Das Ausserordentliche und Uebernatürliche erscheint erst in der Vereinigung beider Momente, dergestalt dass Alle die Autonomie ihrer Vernunft rettend als Kinder, doch der Unterwerfung fähig werden wie Glieder [b]). Auf Beidem zusammengenommen beruht das Unvergleichliche der christlichen Kindschaft. Denn diese gedoppelte Wechselbeziehung übertrifft in ihrer Vollkommenheit Alles, was im Einzelnen irdische Verhältnisse oder Naturbestand-

---

a) *§. 55.* In der hier aufgestellten *μεταβολή* möchte ich beinahe die Umkehrung der alten Justinischen finden. Diese nämlich bezeichnet zunächst die Assimilirung der göttlich potenzirten Elemente in den menschlichen Organismus: die obige dagegen geht darauf, dass vielmehr die organische Lebenssubstanz von der genossenen Gabe assimilirt und emporgezogen werden soll. Man sieht jedoch, wie leicht das Eine zum Anderen gesteigert werden konnte.

b) Vgl. *IV, §. 60. 61. 68. 72.*

theile zusammenhält. — Hiermit durfte Cabasilas glauben, etwas nicht Unwichtiges ausgesprochen zu haben. Denn obwohl er seine Ansicht nicht zur Geistigkeit abzuklären weiss: so war es doch schon Viel, dass er über den einseitigen Gesichtspunkt der naturähnlichen Einkörperung in den mystischen Leib Christi hinauskam; es war Viel, der höchsten Idee der Gottesgemeinschaft, in welcher Natur und Geist, Nothwendigkeit und Freiheit der Bewegung sich das Gleichgewicht halten, mit Anlehnung an das Sacrament einen sinnvollen Ausdruck gegeben zu haben. Daher geht denn auch die Beziehung auf diese Duplicität durch alle Abschweifungen der nachfolgenden Rede hindurch. Die Fäden eines doppelten Bandes schlingen sich in einander, Causalität und Substantialität finden gegenseitig ihre Ergänzung, damit Nichts, was den Begriff des Lebens ausmacht, unausgefüllt bleibe. Nennt man es Heilung, dessen der Mensch bedurfte, so fliesst ihm jetzt mit dem Heilmittel auch der Unterhalt (*δίαιτα*) zu: will man es Neubildung nennen, so geschieht sie in der Mittheilung von Stoff und Kraft zugleich, indem der Bildner nicht wie einstmals den irdischen Staub mit dem Odem beseelt, sondern aus seiner eignen Lebensfülle die Natur entnimmt und den eigenen Geist hinzufügt [a]). Immer ist es so, dass mit der anregenden Wirkung die substantielle, wahrhaft spendende Hand in Hand geht. — Unter den Namen, welche die Summe der vereinigten Segnungen aussprechen, erinnert wieder der der Aphtharsie an Stellen der Väter [b]); interessanter ist die Erwähnung der Gesundheit, welche der bei der Taufe angedeuteten plastischen Schönheit entspricht [c]). Das vergöttlichte Leben heisst das gesunde; denn das Gesunde beruht ebensowohl auf der nothwendig geregelten Bewegung des Organismus, welches wieder auf die gliedliche Verbindung hinweist, als es andererseits aus der Beseitigung alles Fremden und Widerwärtigen und dem freien Wohlge-

a) *IV, §. 45. 118. 122—24.*
b) §. *116.*
c) §. *118. 122.*

fühle hervorgeht. Auch gestattet dieser Name, von der Höhe der Idee auf die Form des Sacraments, d. h. auf Ernährung, Genuss und Gedeihen zurückzublicken. Nur dürfen wir bei Allem, was dem Abendmahl beigelegt wird, niemals die Grundvoraussetzung des Schriftstellers vergessen, dass Christus nicht mit Befehlen und Anweisungen, sondern durch selbsteigne Ankunft und Anbequemung an alles Menschliche einen von Gott durchströmten Geistleib in die Welt eingeführt [a]).

Nachdem so Alle zu der Blüthe göttlicher Gesundheit emporgekommen, tragen sie das Reich Gottes als ein aufgegangenes in sich. Der Gründer desselben leitet sie, die er sich erworben, „heiterer wie Freunde, schärfer wie Tyrannen, liebevoller als ein Vater, enger als Glieder, nothwendiger wie das Herz, nicht mit Furcht sie beugend, noch knechtend durch Lohn, sondern indem er selbst die Macht der Herrschaft ist und die Geleiteten selbst mit sich in beständiger Nähe und Gemeinschaft erhält [b])." Die Glieder folgen willig; die neue Herrschaft ist die der Freiheit und des Geistes, welchem der Leib gefällig sich anfügt. Sie ist aber auch ferner das himmlische Regiment des Auferstandenen, weil das Abendmahl die Auferstehung in Allen zur Wirklichkeit erhebt und die Verderbniss des Todes hinwegnimmt. Daher wird es dereinst geschehen, dass der Staub vom Staube befreit bei der Parusie seine Urschönheit offenbart. Die Gerechten leuchten alsdann wie die Sonne deren Strahlen sie auffangen. Das Brodt des Tisches, von dessen Antheil sie kommen, wird in verklärter Leibesgestalt auf den Wolken erscheinen; wie Jeder bei der Auferweckung seine leibliche Gestalt wiedergewinnt, so wird das Haupt von allen Seiten seine Glieder herbeirufen, „Gott in der Götter Mitte, ein herrlicher Anführer des herrlichen Chors", der seinen heimathlichen Ort aufsuchend, sich um ihn versammelt. Sie erhalten Flügel und

---

a) *§. 126 sqq.*
b) *Ibid. §. 131.*

werden auffahren wie Adler und von dem jetzigen Brodte und Opfer des Abendmahls zu dem dortigen verklärten Leibe, von dem verhüllten zu dem offenbaren Anblick erhoben werden [a]).

Der Schluss der Rede ist äusserst schwunghaft gehalten. Mit dem blossen Siege des Geistes kann der Redende nicht endigen, wenn er auch einige Mal dahin umlenkt; vielmehr ergreift ihn der phantastische Aufblick zu der idealen Erscheinung des Lebens, wie es einst aus dem Tode in vervollkommneter und gereinigter Leiblichkeit erstehen soll, die Anschauung, nach welcher das höchste Gut, nachdem es sich gänzlich herabgelassen und als ein irdisch geniessbares uns zu eigen gegeben, nicht allein selber aus der Erniedrigung zurückkehrt, sondern auch die Natur und die menschlichen Gestalten zu sich hinaufzieht, um in Gemeinschaft mit ihnen die letzte Apotheose des Himmelreichs darzustellen.

Doch diesseits wird dieser Process der Vergottung (θέωσις) nur schrittweise seinem Ziele näher gebracht. Fortgesetzte sittliche Anstrengungen sind nöthig, wenn das uns verliehene Pfand nicht verloren gehn, das pneumatische Gesetz lebendig bleiben, das edle Reis, auf welches wir gepropft sind, ganz in uns einwachsen soll. Auch kann es nicht bei einmaligem Genusse sein Bewenden haben. Die Wiederholung gehört zum Wesen der Eucharistie, wonach das noch kürzlich anzugebende Verhältniss zu der Taufe sich bestimmt. Es fragt sich, hat nicht das Abendmahl höhere Dignität und tiefere Bildungskraft als die Taufe? Warum steht es also an Nothwendigkeit und Unabhängigkeit der letzteren nach, die ja auch schon nach einmaliger Vollziehung das Ihrige vollständig geleistet haben muss [b])? Hierzu bemerkt der Schriftsteller, man dürfe nicht vergessen, dass der Grad der Vollkommenheit und Würde durch das Stadium der Entwickelung bezeichnet wird, in welches

---

a) Summarisch nach §. 141—54.

b) *§. 76 sqq.*

das Sacrament selbstthätig eingreift. Die Taufe bildet den Anfang und die unentbehrliche Grundlage; darum bringt sie Alles durch sich selber hervor, ohne von den Subjecten einen andern Beitrag als den allgemeinsten des blossen Gewährenlassens zu erwarten, ist aber auch auf diese erste bahnbrechende Wirksamkeit beschränkt. Nicht so die Eucharistie, welche den bereits Umgebildeten, den schon auf dem Wege Befindlichen und christlich Kampffähigen entgegen kommt, ihre Kräfte voraussetzt und in Anspruch nimmt, zur Hülfe und zum Lohne zugleich den Arbeitenden sich anbietet. Das Abendmahl steht höher, weil es weiter führt und Wirkungen hat, welche nur unter der Bedingung des schon vorhandenen christlichen Charakters eintreten können: aber es ist minder nothwendig, weil es diese Grundlage, an welche das allgemeine christliche Recht gebunden ist, vorauszusetzen, nicht selber hervorzubringen hat. Somit enthält es keinen Widerspruch, wenn das dritte wiederholbare Sacrament den qualitativen Vorrang der Dignität behauptet und dennoch das quantitative Grösste und Entscheidende dem ersten unwiederholbaren überlassen muss [a]).

---

a) Vgl. Aehnliches hierüber bei den Lateinern, z. B. *Thom. III, qu. 73. art. 3. resp. Baptismus est principium spiritualis vitae et janua sacramentorum, eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitae et omnium sacramentorum finis — ; per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam vel consecrandam eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam, perceptio autem eucharistiae est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quidem simpliciter necessaria habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut et finis habetur in desiderio et intentione.*

Auslegung der Liturgie.

Altarweihe.

Dem Unbewanderten muss es höchlich auffallend sein, der **Altarweihe** (*καθιέρωσις τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου*) den nächstfolgenden Abschnitt unseres Werks gewidmet zu sehen, gleich als ob auch diese einen Beitrag zum Leben in Christo liefern sollte. Noch dazu nennt der Verfasser das Thysiasterion *ἀρχη πάσης τελετῆς, κρηπίς, ῥίζη τῶν μυστηρίων*, macht es also zum Ausgangspunkte der Sacramente selber [a]). Das Befremden hierüber schwindet bei Erwägung der uns umgebenden Vorstellungen. Denn der Altar ist längst nicht mehr die menschlich geordnete Stelle der liturgischen Verwaltung. Er ist längst verwandelt und wird als heiliger Boden der kirchlichen Gnadenspende gedacht, als mystischer Tisch, über welchem das Bild des ewigen Altars Christi (Hebr. 13, 10) schwebt. Dieser bereitliegende Parallelismus verlockte nur allzuleicht, die geweihte Stätte zur Voraussetzung dessen, was auf ihr vollzogen wird, zu machen, als müsste der sanctionirte Ort der öffentlichen Austheilung früher als das Ausgetheilte vorhanden sein, in welchem Sinne der Altar Anfang aller heiligen Verrichtung, Grundlage und Wurzel der Mysterien vom Schriftsteller genannt wird. Hiernach begreift sich die der Altarweihe, deren Formulare wir anderweitig kennen, eingeräumte Wichtigkeit, und man darf sich nicht wundern, wenn derselben sogar zuweilen unter der Zahl der Sacramente eine Stelle

---

a) *de Vita V, § 1. 2.* Vgl. *Gregor. Thessalon. X orationes ed. Matthaei. Mosquae 1776. p. 103. Suicerl Thes. s. v. θυσιαστήριον et τράπεζα.*

gegeben wird a). Indessen erscheint doch dieser Ritus für uns nicht an sich, sondern nur in sofern interessant, als er uns auf einen grösseren Apparat und zugleich eine andere merkwürdige Schrift des Cabasilas hinleitet.

Auf die Erklärung der Liturgie verwendeten die griechischen Theologen des Mittelalters einen bedeutenden Fleiss. Sie haben in dieser Beziehung eine Auslegungskunst aufzuweisen, die der lateinischen an Feinheit und Geschmeidigkeit nichts nachgiebt. In Verbindung mit der Theorie der Sacramente war dies der Gegenstand, in dessen Bearbeitung der Geist des Areopagiten fortwährend in Wirksamkeit verblieb und noch am Meisten seine Befriedigung fand. Nach unserer obigen Erörterung wurde die Mystik des Dionysius nicht nur mit Entschiedenheit auf die Anschauung der Liturgie als des theurgischen Symbols und Geheimnisses hingetrieben, sondern bestärkte auch die griechische Denkart in ihrem Hang zu dieser Symbolik, über welcher die speculative Grundlegung des Areopagiten vernachlässigt wurde. Was dieser in seiner kirchlichen Hierarchie in die Beschreibung der einzelnen Kirchenhandlungen vertheilt hatte, liess sich später auf Grund des Ritualcodex zu einer Art von System der Mystagogie verbinden. Die Liturgie, wie sie uns in den gewöhnlichen, nach Chrysostomus und Basilius benannten Redactionen vor Augen liegt, wird als die explicirte, erweiterte und in den ganzen Complex der gottesdienstlichen Ordnung ausgedehnte Form und Erscheinung des Sacraments angesehen. Sowie die Kirche mit ihrer mittheilenden und versöhnenden Thätigkeit sich wesentlich in das Sacrament verlegt hatte: so musste nun auch umgekehrt das letztere sich in jene dergestalt ausbreiten, dass es die plastischen und rituellen Formen der Kirche, soweit sie mit dem Cultus zusammenfiel, um seinen eigenen Mittelpunkt versammelte. Daher bilden in dieser Richtung die mystagogischen Betrachtungen der Liturgie einen angemessenen Abschluss zu dem

---

a) Bei Pachymeres zum Dionys. *conf. Allat. de perp. III. cp. 16. p. 1274.*

Vorigen; wir dürfen sogar sagen, dass in denselben der Geist der Byzantinischen Mystik am Klarsten erkannt wird. Unter den dahin gehörigen Schriften verdienen folgende Auszeichnung:

S. Maximi martyris Mystagogia, ed. D. Hoeschel. Augustae 1599. *Bibl. Patr. Par.* 1654. *tom. XI, p.* 410.

Sophronii Patriarchae Hieros. (um 630) *Comment. liturgici fragmentum, in Spicilegii Romani* (*Rom.* 1840.) *tom. IV. p.* 31. *Conf. Fabr. Bibl. Gr. ed. Harl. IX, p.* 165.

S. Germani confessoris Patr. Const. Rerum ecclesiasticarum contemplatio. Bibl. Patr. l. c. p. 375

Nicolai Cabasilae Liturgiae expositio. Ibid. p. 443.

Simeonis Thessalonicensis De templo liber et interpretatio Liturgiae in Eucholog. ed. Goar. p. 212.

Wie würde nun der Gesammtentwurf ausfallen, welcher sich etwa aus dem reichen Material der genannten Schriften, das wir doch des Cabasilas wegen nicht übergehen dürfen, zusammensetzen liesse?

Wir sagten so eben, die Form des Sacraments entfalte sich mit dessen Anstalten und Vorbereitungen zum System des Cultus oder zur dramatischen Lebendigkeit der Kirche: folglich wird die Erklärung der Liturgie, und dies ist besonders bei Maximus der Fall, mit der Idee der Kirche anheben. Für die Kirche war aus dem Grundprincip des Maximus ungefähr wenigstens der Begriff gegeben, nach welchem sie, ein Ineinander von Körper und Geist, den Dualismus alles Gewordenen darstellt und zugleich doch über den Bereich des Irdischen hinausreicht; er brauchte nur die grössten Maasse der Vergleichung anzugeben. Nach Oben ist es der die Welt beherrschende und besitzende Gott selbst, theils quantitativ in dem Umfassenden seines Waltens, theils qualitativ, sofern das Verschiedenartigste hier und dort von einem Willen geleitet, von einer Macht

bedingt, mit einem Stempel bedrückt wird [a]). Nach Aussen und in die Weite ist es die Welt, der grösste Ort des Zusammenseins von Höherem and Niederem, Sichtbarem und Unsichtbarem, da ja jedem Punkte des Kirchenlebens nicht allein unsinnliche Dinge, sondern auch überweltliche Gnaden anhaften. Unvermerkt fliesst nach diesen Sätzen des Maximus der Gesellschaftsbegriff der Kirche in die sinnliche Anschauung des Gebäudes mit seiner architektonischen Structur hinüber [b]). Schon die Scheidung in körperliche und unkörperliche Wesenheit erlaubt eine Beziehung auf die verschiedene Dignität und Bestimmung der Bautheile. Das Gebäude zerfällt in den Tempel (*ναός*) und das innere Heiligthum des Chors (*ἱερατεῖον*), die sich wie sichtbare und intelligible Welt, Erde und Himmel verhalten, wiewohl sich über beide die wölbende, das Firmament und dessen Schönheit nachahmende Decke spannt [c]). Hier die weite umfängliche Ebene, wo das Volk hin und wieder geht, dort der erhöhte Sitz der Bevorzugten, aufsteigend zu der Region, von welcher der himmlische Segen kommt. Hier das Geräusch der unruhigen Menge, dort die Stille des einsamen Altars, nur durch die geweihten Laute der Dienenden unterbrochen, dort die Wohnung, zu welcher die Versammelten wie von irdischem Boden aufblicken. Was dieser geweihten Stätte entstammt, soll dann gleichsam auf weiter Fläche sich ausbreitend in der sittlichen Thätigkeit der Empfänger fruchtbar werden. Darum gehört auch das Auf- und Absteigen der Priester mit zur Sache, weil es die Herablassung des göttlichen Worts und seiner Verleihungen symbolisirt, sowie sich denn auch die Parallele der Priesterordnungen und Engelklassen nach dem Areopagiten bei dieser Gelegenheit wiederholen muss. Aber ausser dem Kosmos, dem zwiefachen sowohl als dem

---

a) *Conf. Maximi Mystag. cp. 1. p. 11 ed. Hoesch.* *ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ ἐκκλησία τὸ αὐτὸ τῷ θεῷ περὶ ἡμᾶς ὡς ἀρχετύπῳ εἰκὼν ἐναργοῦσα δειχθήσεται.*

b) *Ibid. cp. 2.*

c) *Ibid. cp. 2. 3.*

bloss diesseitigen und sichtbaren, tritt bei Maximus auch die kleine Welt, der Mensch, als Gegenstück der Kirche auf; und zwar zunächst der Mensch in seiner Ganzheit: denn seine Theile, Leib, Seele und Geist entwickeln dreierlei Thätigkeiten, sittlich praktisches Vermögen, naturgemässe Einsicht und mystische Erkenntniss, und wirken ähnlich neben und auf einander, wie in der Kirche Tempel, Heiligthum und Altar (θυσιαστήριον) mit den zugehörigen Functionen: ἠθικὴ φιλοσοφία, φυσικὴ θεωρία πνευματικῶς ἐξηγουμένη, μυστικὴ θεολογία [a]). Dann aber auch der Mensch als reines Geistwesen für sich betrachtet. Die Seele nämlich ist Verbindung der intellectuellen mit der Lebenskraft (ζωτικὴ δύναμις); jene ist auf den Willen, diese auf die Natur gerichtet. Die intellectuelle theilt sich wieder in theoretische, die an der Vernunft (νοῦς) ihr bewegendes Princip hat, und praktische oder Verstand und Ueberlegung (λόγος, φρόνησις), welche der Lebenskraft zunächst steht und ihr zur Leitung zugewiesen ist. Die Vernunft wird Weisheit, Theorie, Erkenntniss, sobald sie ihre Richtung auf Gott innehält; wenn nun auf der andern Seite des Logos die immanenten Functionen wie Tugend und Glaube sich entwickeln: so erwächst eine Doppelreihe von Syzygieen, deren eine Folge bis zur Wahrheit, die andere zum Guten aufsteigt [b]). Dabei wird immer im Nous und seinen Sprösslingen die centrale, in sich geschlossene, im Logos die peripherische, nach Aussen gehende Wirksamkeit erkannt; und der letztere hat vorherrschend die Aufgabe, die für sich indifferente Lebenskraft heranzuziehn und zur praktischen Bewährung der empfangenen Impulse zu

---

b) *cp. 4.* Wer gedenkt nicht hier sogleich an die psychologische Construction des Staatsorganismus bei Plato im vierten Buche der Republik, nach welcher die drei Stände der Herrscher, Wächter und Handwerker dreien Seelenvermögen nachgebildet werden! Es kann kein Zweifel sein, dass wir es hier mit einer freien Anwendung auf die Kirche zu thun haben.

b) Vergl. die etwas verwickelte Auseinandersetzung bei Maximus *cp. 5.*

gewinnen [a]). Die beiden parallelen Richtungen haben das Göttliche, welches sodann der Lebenskraft zugeführt werden soll, gemeinschaftlich anzueignen. Diese Gliederung des Wechselverhältnisses bezeichnet hinlänglich die Aehnlichkeit des pneumatischen Menschen mit der Kirche, und die Uebertragung ergiebt sich von selbst, nachdem wir erfahren, welche ethische Leistung oder Empfänglichkeit dem Tempel, welche theoretische dem Altar zugetheilt war. Und wenn dann dieser pneumatische Mensch doch wieder animalisch lebend und im leiblichen Organismus thätig erscheint: so wird auch die Betrachtung von jenem Mikrokosmus auf die grosse Welt und gleichsam von der unsichtbaren Kirche auf die sichtbare zurückgelenkt, an welcher allein unsere Mystagogen trotz alles Spiritualismus volles Genüge haben [b]).

Wir müssten beschreibend zu Werke gehn, wollten wir das Specielle der äusseren Kirchenausstattung weiter verfolgen. Allerdings suchen die Ausleger selbst innerhalb des Willkürlichen und Zufälligen den ideellen Faden noch fortzuspinnen; Sophronius handelt weitläuftig von den Baustücken [c]), Germanus und Simeon von der Priesterkleidung,

---

a) Die Syzygieen sind nach *p. 22. l. c.: νοῦς — λόγος, σοφία — φρόνησις, θεωρία — πρᾶξις, γνῶσις — ἀρετή, ἄληπτος γνῶσις — πίστις, ἀλήθεια — τὸ ἀγαθόν.*

b) Ibid. cp. 6.

c) Beispielsweise mögen aus dem Sophronius (*Spicil. Rom. IV, p. 31*) die inneren Baustücke und Mobilien mit ihrer symbolischen Deutung genannt werden, nämlich: *κόγχη* (der Halbkreis um den Altar) d. h. die Höhle von Bethlehem oder die Grabeshöhle Jesu; *σύνθρονον* (Bischofsstuhl) d. i. Typus des Herrnthrones; *λοιπὰ σύνθρονα* d. i. die Sitze der Gerechten; *ἅγια τράπεζα* d. i. Grabmal Christi; *πρόθεσις* (die Erhöhung zur Rechten des Bema vor dem Altar) d. i. die Schädelstätte; *κιβώριον* (Baldachin über dem Altar) d. bed. Arche des Noah, oder auch die Kreuzigung wegen des daran befindlichen Kreuzeszeichens; *μύαξ ἐπάνω τοῦ βήματος*, Typus des ersten Himmels, *λοιπὸν στέγος* (das Kirchendach) d. h. der sichtbare Himmel; *τὸ βῆμα κατὰ*

deren jedes Stück an hierarchische Tugend und Pflicht oder an einen Zug der Leidensgeschichte Christi mahnen soll.

Das Wesen der Kirche also ist, den Bedingungen des geistigen Lebensorganismus, sei es des verborgenen oder des irdisch versichtbarten conform zu sein; und es bleibt ziemlich gleichgültig, ob wir dieselbe diesen verglichenen Grössen nachgezeichnet, oder als deren ideelles, nur der Zeit nach später offenbar gewordenes Vorbild zu denken haben. Denn jedenfalls steht soviel fest, dass die positive Gründung mit der natürlichen nach gleichem Gesetz der Einheit und des Gegensatzes entworfen, wie eine höchste Stufe auf dem creatürlichen und kosmischen Unterbau sich aufgerichtet habe. Dies möchte ich auf Grund der gegebenen Ausführung die Naturseite der Kirche nennen. Sobald nun aber die Kirche durch den Cultus in Thätigkeit gesetzt wird, hört sie auf, gleichförmige Naturverhältnisse abzubilden; sie greift in das Thatsächliche ihrer irdischen Offenbarung zurück und füllt mit historischem Stoff die Formen ihrer erlösenden und menschenbildenden Handreichung. Es kommt darauf an, ob die Mystagogen auch in dieser zweiten, an die Liturgie anknüpfenden Beziehung ihr eine ebenso universelle Haltung wie in der vorigen zu geben vermögen.

μίμησιν τοῦ ἐπουρανίου θυσιαστηρίου; κάγκελλα (die Schranken zwischen dem Chor und Tempel), Symbole der Grabesschranken; *σωλέα* (die Erhöhung des Bodens nach dem Chor zu) zum Zeichen der Scheidung der Gerechten und Sünder; *ἄμβων* (Kanzel), Abbild des Steins, den der Engel auf das Grab wälzte; *νάρθηξ* (Vorhalle) mit Bezug darauf, dass das Volk in der Opferstunde draussen steht; *σημαντήρια* (hölzerne Schlägel zur Herbeirufung der Gemeinde) d. h. Trompeten der Engel am jüngsten Tage; *εἰλητόν* (das Linnen, worauf Kapsel und Kelch standen) d. h. Grabtücher Jesu; *κανδῆλαι, κηροί*, Lampen und Lichter als Abbild des ewigen Feuers oder des Glanzes der Geweihten, und A. Aehnliche Erklärungen giebt Germanus *myst. theoria p. 275. l. c.*

Die ganze gottesdienstliche Opferhandlung, sagt Cabasilas, unter den Genannten der gründlichste Interpret, bildet einen Hergang, der die Erscheinung des Herrn von dem, was ihr voranging, bis zum letzten Erfolge vor Augen bringt, damit der Theorie die Phantasie zu Hülfe komme und die Erkenntniss von dem lebendigen Gefühl angeregt werde. Sie gleicht einem einigen Geschichtskörper (ἓν σῶμα ἱστορίας), von Anfang bis zu Ende Zusammenhang und Harmonie bewährend [a]) Dazu soll dem von der Liturgie beschriebenen Wege noch ein anderer entsprechen, der schmerzensvolle Pfad der Busse und Reue, in welchen das Volk den Tempel betretend einschreitet. Von vorn herein kündigt sich an, dass ein auf Leid und Tod ruhender Darbringungsact den Mittelpunkt des Drama's bilden werde. Nach der Einkleidungsceremonie und den übrigen Präliminarien werden die Opfergaben zuerst Gott vorgehalten, ehe man sie am Altar aufstellt, so wie auch Christus sich gleich anfänglich vor dem leidenden Gehorsam dem Vater widmete. Es sind, so wie er von menschlichem Stoffe genommen war, abgebrochene Stücke menschlicher Nahrungsmittel, Erstlinge unseres physischen Fortlebens und Zeichen der höhern, aus der Gegengabe zu erwartenden Nahrung. Warum der Priester dem Brod mit der Lanze das Kreuzeszeichen aufprägt, bedarf kaum der Erklärung, denn die Johanneischen Worte, die den Lanzenstich begleiten, machen die Absicht klar [b]). Demnächst folgen die Gebete um Gnade und um Ankunft des Reiches Gottes. Die Gemeinde wird durch Vorlesungen zur Theilnahme herangezogen; sie vernimmt den Rathschluss der Oekonomie und wird von dem Ernste alttestamentlicher Vorschriften getroffen. Damit aber die Schwere

---

a) Nic. Cabasilae Liturgiae expositio p. 445. 48. p. 464. Maximi Mystag. l. c. cp. 7 sqq. Sim. Thessal. de templo p. 221. Liturg. Chrysost. apud Goar. p. 58 sqq. Vergleiche Heineccius, a. a. O. S. 292. 321 ff.. Th. III.

b) Cabas. Lit. p. 253.

des übernommenen sittlichen Kampfes nicht allzu drückend empfunden werde, tönen rührende und ermunternde Klänge, und der Gesang verbindet mit dem Ernstesten eine himmlische Lustbarkeit. Vorangehen müssen die Psalmstellen; denn sie dienen statt der prophetischen Anfänge, um das allmähliche Nahen der neutestamentlichen Erfüllung anzuzeigen [a]). Daran schliesst sich die Doxologie und die drei Antiphonieen, deren jeder ihre besondere prophetische Absicht zukommt. Sogar die Kindheitsgeschichte Jesu sammt Bethlehem und Nazareth, die Ankunft der Magier mit ihren Specereien, der Stern, das Auftreten und die Predigt des Täufers, — keinem dieser Momente fehlt sein vertretender Zug in Wort oder Handlung. Endlich wird das Evangelium hereingetragen; begrüsst von dem apostolischen Chor der Diakonen und Priester, umweht vom Dufte des heil. Geistes (Räucherwerk), schreitet der Erwartete in der stellvertretenden Person des Hierarchen durch die bisher geschlossenen Thüren, und mit ihm weicht alle vorbereitende Rede und Anstalt der erschienenen Wirklichkeit. Das Evangelium wird mit dem zweitheiligen wächsernen Leuchter besiegelt (*δικηρίῳ σφραγίζειν*), zum Zeichen dass Himmel und Erde an der Erleuchtung Theil nahmen [b]). Da Gott allseitig offenbar geworden, da die Kirche nach Oben und Unten vollendet ist: so ist nun die Feier der Trinität an ihrer Stelle; daher müssen in das Trishagion, welches den Ausruf der Engel mit einer Psalmstelle und der kirchlichen Formel bedeutungsvoll verknüpft, die Geweihten und Ungeweihten, Laien und Kleriker einstimmen. Hierzu die abermalige Bezeichnung des Evangeliums mit dem dreiarmigen Leuchter (*τρικήριον*); hierzu ferner ein Gebet, welches gegen falsche Vergesslichkeit und falsche Lebenssorge (*μερίμνα βιωτική*) warnen und im Hinblick auf die Grösse des Gegenstandes die christliche Wahrheit anem-

---

a) Ibid. p. 264 sq. Maximi Myst. cp. 10. 11.

b) Simeon Thessal. l. c. p. 223.

pfehlen soll. Von dem irdischen Dasein Christi werden zwei Momente hervorgehoben, das erste der Erscheinung (ἀνάδειξις, der Priester hebt das Evangelium in die Höhe), das zweite der Offenbarung (φανέρωσις), oder das öffentliche Auftreten und wunderthätige Wirken [a]). Die gleich darauf folgende Vorlesung des Evangeliums und der Epistel, — vor ihrem Klange legt der Hierarch demüthig sein Pallium nieder, — deutet auf die Mission und Bekehrung der Welt; und zwar muss das Epistelstück vorangehen, da der Beginn mit dem Geringeren dem Gesetz stufenmässiger Ausbreitung entspricht. Alle diese Handlungen und Ansprachen, zu denen auch der Cherubinische Lobgesang gehört, sollen die Gemeinde vom Irdischen abziehen, auf den Höhepunkt ihrer geistigen Bestimmung erheben, befähigen zur Anschauung der verborgenen Geheimnisse, oder um mit Maximus zu reden, der intelligibeln Welt [b]). Der ganze Verlauf des menschlichen Erdenwandelns drängt sich symbolisch in die kurze Spanne Zeit. Die jetzige Welt ist abgethan, vollendet, die künftige aufgegangen. Ihre innere Reinheit beweist sie durch Abschliessung gegen den rohen, zur Zeit noch ungeläuterten Stoff; desshalb endigt der erste Haupttheil der Liturgie mit der Ausscheidung der unreifen Katechumenen und Schliessung der Kirchenthüren.

Der zweite Haupttheil darf als missa fidelium vollere Erkenntniss und innigere Vertrautheit der Versammelten voraussetzen. Sie muss sich selber in dem tieferen Gehalt ihres gläubigen Selbstbewusstseins gewiss werden; dazu dienen die Recitationen des Symbols und des Vaterunser, auch andere Stimmen, welche den nunmehr erreich-

---

a) Cabas. Liturg. expos. cp. 20 — 22. German. myst. th. p. 386.

b) Maximi Myst. cp. 14. ὅτι μετὰ τὸ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, καθὼς γέγραπται, τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, τότε ἥξει τὸ τέλος παραγενόμενον κατὰ τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν ἐξ οὐρανῶν. adde cp. 15.

ten Standpunkt der Kindschaft und des Friedens ausdrükten [a]). Und wohin bewegt sich auf der anderen Seite die sinnlich-objective Darstellung fort? Die Gaben werden in die Höhe gehoben; feierlich macht der Priester und Diakon mit ihnen unter Gesang, Kniebeugen und Räucherung den Umzug bis zum Altar, von wo der Hierarch durch das zweite Darbringungsgebet die Gemeinde auf das Kommende vorbereitet. Diese Procession mit den emporgehobenen Gaben bezieht Cabasilas auf den letzten entscheidenden Einzug Jesu in Jerusalem; Maximus und Simeon denken an die Parusie, jener sogar an den Uebergang zur Erkenntniss der himmlischen Dinge [b]). Wir fügen noch eine Bemerkung bei. Die letzte Zurüstung zum Cherubskanon möchten wir einen Act nennen, welcher den Priester und Diakon ähnlich von der Gemeinde isolirt, wie diese sich zuvor gegen die Katechumenen abgeschlossen hatte, so dass es den tiefsten Punkt der subjectiven Selbstbesinnung zu bezeichnen scheint, wenn der Priester mit sich und dem Wunder seines Gegenstandes allein, für seine eigne Würdigkeit zur Ausrichtung des Werks betet.

An dieser Stelle hauptsächlich besteht die griechische Liturgie auf ihrem Unterschiede von der lateinischen, nämlich in der Consecration, welche nicht nur wie bei den Lateinern vermittelst der Einsetzungsworte, sondern mit einem hinzukommenden Weihgebet vollzogen werden müsse [c]). Unser Verfasser betont die Differenz und rechtfertigt den Gebrauch seiner Kirche mit dem Bemerken, dass desshalb nicht etwa menschlicher Rede die heilende und umwandelnde Kraft beigelegt werde. Immer

---

a) *Cabas. Lit. expos. cp. 25. 26. Germ. l. c. p. 395.*

b) *Cabas. cp. 24. Simeon l. c. 224. 25. Maximi Myst. p. 23. 24.*

c) *Cabas. Lit. cp. 27. 29. 30. Conf. Arcud. de concordia, l. cp. 25. Goari Euchol. p. 199. ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον, ὡς εἶς ἐστιν ὁ Χριστός κτλ.* Heineccius, a. a. O. S. 352. Schrökh, Kirchengesch. Band XXXIV. S. 403.

sei ja das Wort Gottes das Weihende und bedürfe gleichwohl der priesterlichen Zuthat; denn es werde ja nicht minder der Altar und das Oel durch priesterliches Gebet consecrirt. Wenn doch mit Recht Niemand dadurch die Kraft des Versöhnungstodes herabgesetzt zu haben meine, dass er ihr die Bussfertigkeit als Bedingung angeheftet; so sei die Verbindung des Weihgebets mit den Worten Christi für diese ebenso wenig entwürdigend, nothwendig aber darum, weil die Verrichtung, die das Ungeopferte in das Opfer, das Symbol in die Sache umsetzt, an die liturgische Handlung selbst, die Thätigkeit des Priesters und die Heiligkeit des Altars angeschlossen erscheinen müsse. Cabasilas fügt hinzu, dass auch bei den Lateinern die Weihung in derselben Art vor sich gehe, und fährt dann fort, die Vergangenheit des einmaligen Opfers mit dessen Gegenwart und Wiederholbarkeit zu vereinbaren. — Die Differenz ward, wie alle rituelle Eigenthümlichkeit, von den orthodoxen Griechen, z. B. von Marcus Eugenicus [a]), der ihr ein besonderes Buch widmete, äusserst hartnäckig festgehalten. Auf Anlass der Union bemühte sich Bessarion, sie als unerheblich zu erweisen, da ja öfters ein nachkommendes Gebet oder Segenswort den Zweck habe, nicht ein vorhandenes Gut erst herbeizurufen, sondern nur die Sehnsucht nach ihm, als sei es noch nicht verwirklicht, lebhafter zu bezeugen, eine Entschuldigung, mit welcher natürlich die andere Partei nicht zufrieden war. Nebenbei kam der Punkt auf der Synode zu Florenz zur Sprache. Die Römische Observanz wurde namentlich in einer Rede des J. Turrecremata theils mit Auctoritäten belegt, theils aus der Verpflichtung gerechtfertigt, mit der Materie des Sacraments auch dessen Form rein zu erhalten; und eine

---

a) Dessen Titel lautet: *ὅτι οὐ μόνον ἀπὸ τῆς φωνῆς τῶν δεσποτικῶν ῥημάτων ἁγιάζονται τὰ θεῖα, ἀλλ' ἐκ τῆς μετὰ ταῦτα εὐχῆς τοῦ ἱερέως. Conf. Arcudius, l. c. cp. 25 30.* Ueber die sogenannte *missa praesanctificatorum* vgl. ebendaselbst *cp. 57. Allat. de cons. p. 1541 sqq. Goar Euchol. p. 190. 205.*

Verunreinigung sei es doch, wenn Wahrheit und Wirkung der Consecration nebenbei von einer bloss menschlichen Segensstimme abgeleitet werde [a]).

Für uns hat der ganze Umstand insofern Gewicht, als er uns den mystischen Werth des Altars und das ungeheure Gewicht des Liturgischen aufs Neue erkennbar macht [b]). Schon oben sahen wir, wie viel mehr die Wandelungslehre der kirchlichen Handlung zugewiesen, als dogmatisch fixirt und ausgebildet war; hier kommt abermals neben dem, was unbedingt zur Sache gehört, noch die weihende Macht der liturgischen Vollziehung zum Vorschein, und wir werden auf das fünfte Buch περὶ ζωῆς über die Altarweihe aufmerksam. Cabasilas berichtet im fünften Buch zuerst über den Ritus der Altarweihe und fügt dann nach Art der Mystagogen eine Theorie hinzu, die ohne Zweifel mit Feinheit und Geschicklichkeit abgefasst ist [c]). Die Handlung beginnt, indem der Hierarch in weissen Kleidern und in gebeugter Stellung sich zuerst durch Gebet und Betrachtungen vorbereitet, ehe er mit eignen Händen den Tisch zurechtstellt. Vorerst nämlich muss der Priester sich selbst als Tempel und geistigen Inhaber des Altars darstellen und sein Herz zum Werke geschickt machen; daher fasst er sich in sich selbst zusammen und schliesst das Gewand. Dann erst legt er die vollendende Hand an den Tisch, dem Künstler gleich, in dessen Geist die Idee schon präexistirt, ehe sie im Stoffe erscheinen soll. Und nicht minder fleht er knieend (und zwar nicht auf dem blossen Boden, sondern gleichsam wie Moses unbeschuht) zu Gott, ihn selbst als lebendigen Altar und zugleich als Nachfolger des ersten Bildners, Christi annehmen und unterstützen zu wollen. Dazu gehört die

---

a) *Harduin, Acta concil. tom. IX, p. 963—65.*

b) Man vergl. die Consecrations-Formulare bei Goar im *Euchol. p. 497. 517.* die aber weit kürzer sind als das, welches der Auslegung des Cabasilas zum Grunde liegt.

c) *de Vita. V. 8. sqq.*

Recitirung von Ps. 144, 1 und 23, 1. Darauf bedarf der Tisch verschiedener Waschungen, zunächst mit Wasser zur Reinigung gegen dämonische Gewalten, dann mit Wein, der an die hier zu spendende Lust und Freude erinnern soll, endlich mit dem Myron, welches den eigentlichen consecrirenden Segen verleiht. Denn Christus am Anfang hat in zwei Stücken das Opfer verrichtet, indem er das Brodt nahm und die Hand segnete. Seine Stimme wiederholen die Priester: an die Stelle der Hand, der anfänglich die weihende Kraft gegeben war, ist das Myron getreten. Von ihm muss also auch das Vehikel des Altars geheiligt sein, damit der Tempel so zu einer mystischen Behausung erhoben werde. Bei der Begiessung mit dem Myron werden nur wenige Worte gesprochen; denn lange Lieder gehören dahin, wo entweder Vergangenes oder Künftiges vergegenwärtigt werden soll: hier aber drückt schon die Handlung selbst die Gegenwart des Göttlichen aus, und es bedarf nur eines kurzen begleitenden Lautes. Hierauf folgt noch die Beschreibung, wie von einem benachbarten Orte die Märtyrergebeine geholt werden, welche der Priester mit Pomp durch die geöffneten Thüren zum Altar trägt, wo sie in der Nachbarschaft der Sacramente niedergelegt werden. Mit der Erleuchtung des Tisches schliesst die Handlung. Soviel von der Weihe des Altars. Die hierin enthaltene so hochgetriebene Schätzung der örtlichen Unterlage der Liturgie ist theils an sich für die Betrachtung des Cultus unter den Griechen von Wichtigkeit, theils möchte sie auch für die obige specielle Frage nicht gleichgültig sein. Wir thun wohl nicht zu Viel, wenn wir auch dies erklärungsweise mit jenem zwiefachen Consecrationsmittel in Verbindung bringen. Denn je höher der vom Altar her geschehene Ausruf des Priesters gehalten wurde, desto weniger war Grund vorhanden, die legitimen Einsetzungsworte Christi als das allein wirksame Specificum hervortreten zu lassen, woraus man sich ohne Schwierigkeit erklären kann, warum das erwähnte Priestergebet, einmal im

Formular üblich geworden, nachher für wesentlich und unverlierbar angesehen wurde.

Nur Weniges bleibt uns, indem wir wieder einlenken, aus dem letzten Theil der Messhandlung zu berühren übrig. Die Elemente stehen während der Zubereitung und der üblichen Fürbitten auf dem Thysiasterion zuerst verhüllt, gleichwie die göttliche Natur des Heilandes leiblich eingehüllt war, dann aufgedeckt [a]). Der Hierarch hat das Pallium, dessen er sich zuvor entäussern musste, wieder umgethan. Was die Elevation besage, liegt schon in dem Johanneischen Wort ὕψωσις; sie soll der Erhebung zum Kreuze nachgeahmt sein. Das Brodt wird in Stücke getheilt und ein solches Stück zum Zeichen der innigen Gemeinschaft der Elemente (ἕνωσις τῶν μυστηρίων) in den Kelch gelegt. Dass hierauf noch erwärmtes Wasser in den Kelch gegossen wurde, war bekanntlich ebenfalls ein ganz griechischer, von den Lateinern höchstens tolerirter Gebrauch, sei es nun, wie Cabasilas meint, mit Bezug auf die feurige Ausgiessung des Geistes über die Kirche und einst auf die Apostel (ζέσις πνεύματος ἁγίου), so dass ein letzter Punkt der evangelischen Geschichte damit berührt wäre, oder sei es als Symbol der warmes Blut ausströmenden Seite, welche sich wie der Rand des Kelches zu den Lippen der Begehrenden herabneigt. Nach der Fürbitte und der Collecte ist der Augenblick des Genusses gekommen, und die Communicanten treten herzu, nachdem der Priester mit dem Diakon den Anfang gemacht. Den Schluss der Erläuterungen bilden bei Cabasilas einige Fragen über die mögliche Wirkung auf Entfernte und Gestorbene, die sittliche Qualification des Hierarchen und die Bedingung des Glaubens und guten Willens [c]).

---

a) *Simeon, l. c. p. 220.*

b) *Cabas. Lit. expos. cp. 37. Simeon l. c. p. 229.* ὡσὰν τὰ χείλη τῷ ποτηρίῳ προσψαύοντες καὶ κοινωνοῦντες τοῦ αἵματος ἀπὸ τῆς ζωοποιοῦ πλευρᾶς ἐκείνης πίνειν διατιθέμεθα. Vgl. Heineccius, S. 360.

c) *Cabas. Lit. expos. cp. 42—50.*

Es wäre mir nicht möglich gewesen, die erwähnten Ausleger sämmtlich in derselben Skizze zu berücksichtigen, hätte ich die Einzelnheiten des vielverzweigten Stoffes alle oder nur fast alle dem Berichte einflechten wollen; selbst die angeführten Punkte unterliegen nicht wenig dem Spiel einer nach allen Seiten umherschwankenden Deutungslust. Von da und dort fallen die Lichter auf das vielkantige Crystall, sollten sie anders als in bunter Strahlenbrechung zurückkehren? Klar ist die vorangestellte Idee der Kirche bei Maximus, als eines Complex gegensätzlicher und einheitlicher Bestimmungen, wie sie stufenmässig in allen natürlichen Lebensgrössen und zuletzt in dem Verhältniss des Absoluten zum Gewordenen sich wiederfinden. Nachher wird der Leser die abweichenden Ansätze, auch wo sie nicht weiter verfolgt werden, beachtet haben. Der historische Hintergrund, an welchen der grössere Theil der Mystagogie sich anlehnt, scheint nur die Oekonomie beider Testamente zu umfassen: doch aber schweift die Deutung mehrmals weiter hinaus, bis zur Parusie, zum Aufgang des himmlischen Lebens. Dazwischen wurden asketische Winke und Nachweisungen eingestreut über den Weg, welchen das arbeitende Gemüth zu seiner Entsündigung zurückzulegen hat, oder auf dem die Gemeinde der dargebotenen Versöhnung und Heiligung sich theilhaftig macht. Endlich blickt noch das spekulative Interesse hindurch mit seiner steten Bemühung, für ideelle Verhältnisse und jenseitige Existenzen Abzeichen und Aufschluss zu entdecken. So verweben sich dreierlei Fäden, von denen auch die beiden letzteren zuweilen an die Oberfläche treten; der Mittelpunkt, dem sie zulaufen, soll einem mehrseitigen Drang des Bedürfnisses Befriedigung geben. Allein ungeachtet dieser Mehrheit der Beziehungen werden wir nicht irren, wenn wir dem umfassend gedachten, nach Aussen und Innen gewendeten historischen Sinn den Vorrang zuerkennen. Die Kirche sieht sich auf eine Reihenfolge göttlicher, bis zur höchsten Erfüllung fortschreitender Fügungen

gestellt; sie will den Besitz, den sie in der Sacramentsfeier sich zugeeignet, sammt allen seinen Vorbereitungen und Erscheinungsmomenten wie ein lebendig Wirkliches an sich herantreten sehn, zugleich aber auch der gleichartigen Wechsel und Uebergänge eingedenk sein, in denen ihr eigenes Leben dem Ziele sich zubewegt. Von diesem Gesichtspunkt sind im Allgemeinen die besprochenen Vorträge angelegt, und ihr mystischer Historismus ist kein anderer, als welchen wir schon bei der Behandlung der anderen Sacramente früherhin kennen gelernt, nur dass er hier durch das weitschichtige Material geleitet seine universellste Haltung und Ausbreitung gewinnt. Je mehr die Liturgie durch das geheiligte Herkommen uniformirt, je mehr Bauwerk und Cultusapparat einer mechanischen Regelmässigkeit anheimgefallen war: desto mehr musste das Bestreben der griechischen Mystagogie darauf gerichtet sein, das Todte zu beleben, den künstlichen Stoff durch idealisirende Arbeiten aus seiner Massenhaftigkeit zu erlösen.

Wollten wir von diesen mystagogischen Abhandlungen der Griechen noch auf die entsprechenden lateinischen Auseinandersetzungen der Messe und Liturgie im Mittelalter hinüber sehn: so würde es dazu dienen, auf das Charakteristische der geistigen Differenz beider Kirchen nochmals aufmerksam zu machen. Natürlich treffen die expositiones missae, wie wir sie von Bonaventura und A. besitzen, mit den griechischen Auslegungen bei der Aehnlichkeit des beiderseits vorliegenden Gegenstandes in vielen Punkten zusammen. Auch sie bedienen sich der Allegorie, ergehen sich in mancherlei typischen Deutungen und halten sich weitläuftig bei einzelnen liturgischen Verrichtungen, z. B. bei der Elevation auf. Nichtsdestoweniger haben sie neben denen, die wir so eben auszubeuten versuchten, ein sehr trocknes und prosaisches Ansehen, da in ihnen das praktische Interesse der speciellen Erläuterungen und der Darreichung eines antiquarischen und exege-

tischen Apparats vorwaltet. Es fehlt an der allgemeineren philosophisch-mystischen Intention, die Handlungen des Cultus so zu beleuchten, dass in deren Verlauf der historische Hintergrund der Offenbarung, die lebendige Bewegung des Kirchenleibes, der Makrokosmus der Kirche und der Mikrokosmus des menschlichen Subjects stufenweise vergegenwärtigt werden. Es fehlt an jenen Beziehungen, welche aus der der griechischen Ansicht wesentlichen Neigung eines durchgehenden Parallelismus des Sinnlichen und Intelligibeln sich ergaben; oder wo sie vorhanden sind, treten sie doch bei Weitem nicht in gleicher Stärke hervor. Folglich dürfen wir hier auch nicht den vorherrschenden Charakter plastischer Lebendigkeit und zuweilen poetischer Durchsichtigkeit, welcher die griechischen Theorieen auszeichnet, erwarten. An die Stelle trat naturgemäss die auf dieser Seite stets naheliegende verständige Absicht des Unterrichts, welcher gemäss in diesem weitschichtigen Apparat über alle einzelnen Punkte der Liturgie, den Sinn der Gebräuche, der Bibelstellen und des Symbols die nöthige Auskunft gegeben werden sollte a).

IX.

Der sittliche Fortschritt.

So haben wir denn nun den einen, und zwar den stoffhaltigsten Haupttheil unserer Darstellung hinter uns. Ich möchte ihn den physiologischen nennen, da er die Phasen beschreibt, in welchen die aus der Verbindung

---

a) Vgl. beispielsweise *Bonavent. Opusc. tom. III, p. 76—86.*

Gottes mit der Welt entstandene Naturwesenheit sich immer tiefer in die Substanz des irdischen Menschenlebens versenkt. Die Natur Christi, indem sie sich mit ihrer Fülle über den Boden der Kirche ausschüttet, zeugt die christliche Natur und bezeichnet mit gewissen Leistungen, denen der lebendige Christus sich selbst unterzogen hatte, die Abschnitte ihres Wachsthums. Eintritt ins Dasein oder Geburt, Impuls der Bewegung und Thätigkeit, Genuss und unmittelbarste Einverleibung des höchsten Gutes, — in diesen Wirkungen ist der Sacramentscyclus einem naturmässigen Fortgange ähnlich geworden. Was dann noch in der Altarweihe und dem Messcultus hinzukommt, ist nur die grossartige historisch-kirchliche Verkörperung dieses Genusses. Von den ersten Aussagen über die Neugeburt der Taufe bis zu der letzten überschwenglichen Vorstellung einer Genossenschaft und Blutsverwandtschaft (φυσικὴ συμφυΐα [a]), welche enger sei als die leibliche der Abstammung und sogar die Beziehung jedes Einzelnen auf sich selbst noch an Innigkeit überbiete, befinden wir uns ganz im Zusammenhange eines naturartigen Geschehens, so dass die etwa dabei in Anspruch genommene freie Hingebung nur als Voraussetzung der Möglichkeit dient. Wo bleibt nun die sittliche Bewährung? Man könnte vermuthen, dass die sittliche Thätigkeit wie sich von selbst ergebend der nothwendigen Aeusserung des Naturgewordenen ohne Weiteres anheim gegeben werden würde, da es doch nicht fehlen könne, dass das Gewächs, um dessen Stamm sich die kräftigsten Lebensringe gelegt, nun auch nach Aussen Blüthen und Früchte tragen müsse. Allein mit dieser immanenten Nothwendigkeit lässt sich das sittliche Gewissen weder unseres Schriftstellers abfinden, noch der ihn umfassenden mittelalterlichen Denkweise. Das zweite Princip des Willens, welches wir schon kennen, fordert sein Recht. In Erwägung der schweren Mühsal, welche dem

a) *De Vita IV.* §. *30.*

Einzelnen ungeachtet aller Gnadenausrüstung auferlegt bleibt, stellen sich die moralischen Bedürfnisse von selber ein. Tugend und Pflicht, die noch unbeachteten Namen, werden erwähnenswerth, und der Wille, der so lange nur in passiver Theilnahme verharrte, sieht sich nun zu productiver Anspannung aufgefordert. Um was zuerst es sich handelte, war unmittelbare Erlangung des christlichen Lebens: das Erhalten aber, — so heisst es am Anfang des sechsten Buchs, — ist unsere Sache, — unsere Sache der Wandel nach der rechten Norm, in der Befolgung der Gebote Christi. „Wir sollen mit der Gemeinschaft des Bluts auch die der Gesinnung haben.“ a) Nachdem sich so das Ethische neben das Physische gestellt, schreitet der Autor mit leichtem Fusse aus dem Einen in's Andere. Mit der dialektischen Verknüpfung nimmt er es diesmal nicht genau und weist nicht nach, wie aus dem physisch Gegründeten die sittliche Bewegung hervorgehe und warum nach scholastischer Unterscheidung die letztere unfähig zu eignem Schaffen allein in der Erhaltung aufgehe; sein anfängliches Postulat, das Nebeneinandersein der beiden Principien, überhebt ihn der Aufzeigung eines gründlichen dialektischen Uebergangs. Und doch ist offenbar sein Streben darauf gerichtet, den ethischen Process nicht zu isoliren, sondern ihn mit der physiologischen Mystik in Parallele zu bringen, also die Momente der letzteren auch für das Ethische und dessen Wendungen zu benutzen, so wie dieses zuvor in dem anderen schon mitgesetzt gewesen war, dann aber auch einen obersten Begriff zu erreichen, in welchem der Abstand aufgehoben wird und beide Seiten zusammenlaufen. In dem sacramentlichen Haupttheile erkannten wir noch den fortwirkenden Einfluss und die Tradition des Areopagiten; der zweite praktisch-sittliche wird uns wieder mit Elementen der anderen zuvor geschilderten Richtung, mit Anklängen aus der Denkart des Macarius und seiner Nachfolger in Verbindung bringen.

a) *Ibid. IV. §. 9.*

Ohne uns über die Pelagianische Neigung, die nach solcher Anlage unvermeidlich war, zu täuschen, verweilen wir mit gerechtem Wohlgefallen bei den letzten Abschnitten unserer Quelle. Nicht allein verrathen die moralischen Erörterungen das lebhafteste subjective Interesse, das innigste Verlangen nach sittlicher Tüchtigkeit, wenn anders das Leben in Christo wahrhaft zur Erscheinung kommen sollte, — sie sind auch frei von der vulgären werksüchtigen Gesetzlichkeit so wie von der hierarchischen Empferchung der Tugend nach Stand und Gelübde. Denn, um gleich vorauszusagen, worauf wir Gewicht legen, der Verfasser hat sich über den Particularismus des Mönchsprincips gestellt; er nimmt keinen Anstand, alle Christen für die Lösung der einen sittlichen Aufgabe in gleichem Grade zu verpflichten. Das Allgemeine der Berufspflicht wird von dem Besonderen unterschieden. „Aber, sagt der Verfasser, es könnte wohl Jemand meinen, dass die, welche allgemeinen Angelegenheiten sich gewidmet, mit Anderen, die nur ihr eignes Geschäft treiben, oder die, welche nach der Taufe nichts Weiteres Gott angelobt, mit den Mönchen, die an Jungfrauschaft, an Besitzlosigkeit gebunden sind und nicht einmal ihre eigenen Herren sein dürfen, — gar nicht dieselbe Tugend mit einander gemein haben. Was aber allen von Christus Benannten gemeinsam zukommt wie selbst der Name, was Alle gleicherweise beisteuern müssen, über dessen Vernachlässigung die darauf Verpflichteten Nichts entschuldigen darf, nicht Alter und Beschäftigung, nicht irgend ein Glück, nicht Krankheit noch Wohlbefinden, nicht ferner Aufenthalt und Einsamkeit, nicht Stadt- und Weltgeräusch noch etwas Anderes von dem Allen, worauf sich Getadelte zu berufen pflegen, da doch diesem Nichts im Wege stehn kann und es Allen möglich ist, — das besteht darin, dass sie nicht widerstreben dem Willen Christi, sondern die von daher gegebenen Gesetze bewahrend ihr Leben nach seiner Weisung einrichten.“ a) Und dieses Allgemeine,

a) *De Vita, IV. §. 5—7.*

... sei nicht über das menschliche Ver... sonst verwirkten die Uebertreter ... sonst würde nicht jedem Christen dessen ... sich unabweisbar aufdrängen. Wer dem ... angehöre, sei auch dessen Haupt und Her... schuldig. Kein Wort also von mönchi... vorzug, von Erhöhung des Tugendwerthes ... und verschärftes Gelübe; deutlich ge... Cäsarius die Entsagung unter jene Lebens... vielleicht den Schein der Tugend, aber dess... nicht ihr Wesen bedingen. Jeden Zweifel über ... Meinung benimmt uns die spätere Stelle, wo er ... „Denn es thut nicht noth, dass wir in äusserste ... liehn oder ungewohnte Nahrung einnehmen, die ... wechseln oder die Gesundheit verderben oder ... ein Wagestück thun; sondern wir können im... zu Hause bleiben und ohne irgend ... Aufopferung unserer Glücksgüter den... der rechten Gemüthsverfassung treu blei... Was sollte hindern in demjenigen tüchtig zu sein, ... wir nöthigen Falles auch Mühe erdulden müssen! ... wenn wir als vernunftbegabte Menschen Alles beden... müssen, warum nicht gewiss das Beste beherzigen? ... das Eitle und Schlechte und Unergiebige niemals in ... Rufe gestanden hat, dass es den damit in Gedanken ... ihr äusseres Glück oder Geschäft oder Vermö... oder sonst ein Lebensbedürfniss verschlechtere: so ... wir am Wenigsten die tugendhaften Vorstellungen ... deshalb tadeln und das Gute der Schlechtigkeit beschul... ? Mit nichts Nützlichen stehen diese Erwägungen ... Streit und haben nichts Unliebliches an sich.“ Und ... minder erkennt der Verfasser, dass der Mensch durch ... Entsagung sein Inneres nicht sicherstellen ...; er weist auf das warnende Beispiel Solcher,

a) Ibid. §. 64. sqq.

„welche sich zu jeder Anstrengung und Tugend gerüstet und hernach alles Schlechte gewagt, welche die Bergspitzen erklommen und vor dem Geräusch und gemeinsamen Leben wie vor dem Unheil geflohen seien und alles Schönste nach menschlichen Kräften geleistet hätten, um das Grösste von Allem durch Gott zu vermögen, dann aber, als sie von Hoffnung und alleinigem Gottvertrauen um ein Wenig nachzulassen begonnen, sogleich des Schimpflichsten sich erdreistet und keiner Schlechtigkeit enthalten hätten." a) Anderwärts erklärt er, wie wenig irgend eine äussere Verrichtung, Opfer oder Gebet, den Mangel der Gesinnung ersetzen könne, „und wenn wir auch Ströme von Schweiss und Thränen vergiessen und den Körper selbst dem Schwert und Feuer preisgeben." b) Aussprüche dieser Art würden einem Protestanten gar wohl im Munde geziemen. Sie drücken zwar nicht direct Verwerfung der mönchischen Askese aus, sind aber auch nicht mehr mit deren specifischer Heilighaltung nach dem traditionellen Vorurtheil verträglich. Wer asketische Hülfsmittel so gering anschlägt, dass er der Selbstverbannung, der Abschwächung der eigenen Gesundheit sogar mit einer gewissen Ironie zu gedenken scheint: der hat sich entschlossen, den Begriff der christlichen Tugend, damit wir ihm gerade dieses Wort nachbrauchen, in seiner Allgemeinheit und geistigen Freiheit zu erkennen, und von ihm kann es nicht befremden, wenn er in seiner Sacramentslehre die Mönchsgelübde nicht mit einem Worte erwähnt.

Blicken wir einen Augenblick zwei Jahrhunderte zurück. Damals im Zeitalter der Comnenen glich das Reich einem Mönchsstaat; der Stand hatte sich vollständig ausgebildet, und war doch sittlich betrachtet in den tiefsten Abgrund der Entartung, ja der Verworfenheit hinabgesunken. Der edle Eustathius, dessen geistreiche Ermahnungsschrift uns

a) *De Vita VI, §. 80.*

b) *Ibid. VI, §. 106.*

so eben in deutscher Sprache vorliegt [a]), machte den Versuch ihn zu reformiren. Und schonungslos reisst er die Larve hinweg, hinter welcher Scheinheiligkeit, Geiz und abscheuliche Gemeinheit oft genug sich bargen. Ihm, der die Heuchelei für den Erzfeind aller christlichen Tugend erklärt, musste doch daran liegen zu verhüten, dass die sichtbaren Merkmale des Mönchslebens überschätzt würden. Darum warnt er denn auch vor übermässiger Steigerung der Selbstzucht, vor abstossenden Widrigkeit des Aeusseren, vor einförmiger Gravität der Mienen, erlaubt gewisse körperliche Bequemlichkeiten, unter Umständen sogar Geldbesitz, und sagt Manches zur Beherzigung der allgemeinen Christenpflicht [b]). Aber ungeachtet dieser Erweichung des Rigorismus kommt doch Eustathius, der selber mit Begeisterung Mönch war, nie über sein mönchisches Princip hinaus. Immer ist ihm der Mönchsstand an sich göttlich, ist Behältniss der Tugend, enthält ein heiliges Heer, ein Lager Gottes zur Nachahmung der Engel, wesshalb er auch wie diese in Klassen (*μέγα σχῆμα* und *μικρον σχῆμα*) eingetheilt sein muss. Die Mitglieder dieses Ordens sind Himmelsbürger auf Erden, ätherische Menschen, Luftwandler, Heroen der ganzen Erde, weil ebenbildlich dem Allkönig, zur Welt gehörig und doch über sie gestellt [c]). Es sind die wahrhaft Gestalteten gegenüber der verworrenen Unform des gewöhnlichen Le-

---

a) *Eustath. de emendanda vita monachica, Opusc. ed Tafel. p. 214.* Betrachtungen über den Mönchsstand. Eine Stimme des zwölften Jahrhunderts, aus dem Griechischen des Eust. von G. L. Tafel. Berlin 1847. Grauenvoll ist das Bild, welches theils der Schriftsteller selbst, theils der Uebersetzer in der Vorrede von dem damaligen Zustande des Mönchthums entwirft. Vergl. auch Neanders Abhandlung über Eustathius in den Abhandlungen der Berliner Academie, Jahrg. 1831.

b) Vergl. Betrachtungen, a. a. O. S. 67. 66. 124. 210.

c) Vergl. Betrachtungen, a. a. O. S. 148. 48. Opusc. p. 246 §. 130—32 Eustathius sagt hier von den Mönchen ganz dasselbe, was einst der Brief an den Diognet, in der vielgerühmten Stelle

bens, die Erhabenen, welche die Ebene hinter sich lassend den Berg der Tugend erklimmen, die Mittelpunkte, deren Anziehungskraft sogar den Laien der gottähnlichen Natur näher bringt. Ihr Licht gleicht dem Mondlicht, dessen Glanz sich zunächst an den Sonnenschein des Bischofthums anreiht *a*). Das Alles aber gebührt ihnen nur, wenn sie wirklich der Welt und dem bürgerlichen Geschäft sich für immer entzogen haben. Und zu dieser Lossagung gehört nicht allein das Verharren in der Einsamkeit, die Kasteiung und möglichste Besitzlosigkeit, sondern Alles, was der Einweihungsritus vorschreibt, mithin selbst Tonsur und Kleidung, wie denn Eustathius namentlich auf die schwarze Kleidung grosses Gewicht legt und mit vielen Worten erläutert, dass gerade aus dem dunkeln Gewande die innere Trefflichkeit um so heller hervorleuchten müsse. *b*). Die christliche Tugend, will sie vollkommen sein, sieht sich direct auf solche Mittel verwiesen; sie kann folglich nur in der vorgeschriebenen Mönchsform zur höchsten Entfaltung kommen, und wir sind nicht mehr berechtigt, ihre Darstellbarkeit auch ausserhalb in gleichem Grade zu statuiren. Ebenso enthält sich Eustathius nicht, die Säule (στύλος, στήλη), auf welcher der Säulenheilige lebt, mit einer langen Reihe symbolischer Prädicate zu verherrlichen. Sie soll einer aufwärts führenden Staffel gleichen, einem Berggipfel der Rettung, einem Nest, wo die im Aether Lebenden genährt werden, einem der Sonne zugekehrten Zelt, einer hohen Warte, die den geistig Verfolgten Schutz und freie Umschau gewährt, einer Kamptbühne, welche der

---

cp. 5 und 6, von den Christen gesagt hatte, z. B. ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται, wofür Eustathius: μόναχός ἐστι πολίτης οὐρανοῦ, μὴ γὰρ γῆς, εἰ καὶ περὶ γῆν εἵλεῖται.

a) Betrachtungen, S. 43. 47. 49. 51. 60. 64. 70. 73. 76. 81. und a.

b) A. a. O. S. 115. ff. Es werden Andeutungen einer mystischen Farbentheorie gegeben, von welcher Tafel S. 124 Anm. 1. meint, dass ihr eine altorientalische Tradition zum Grunde liege.

unbesiegte Athlet betritt, um hier den andringenden dämonischen Feind nieder zu ringen. Die Ausführung dieser Tropen beweist, wie vieles Andere bei Eusthathius, den ausgebildesten mönchischen Geschmack [a]). Eustathius, indem er sich so erklärt, ist reines Organ seiner Zeit und Kirche: doch können wir dieselbe Sprache immer noch in unser vierzehntes Jahrhundert, zunächst der griechischen Kirche, versetzt denken. Auch damals genoss jener Stand des grössten Ansehens und erhöhte seinen Ruf durch hervorragende Muster. Der wilde Krieg schonte die Stätten seiner Niederlassung; wir erwähnten schon, unter welchen Umständen der Kaiser Cantacuzenus dem Bündniss der Entsagenden sich angeschlossen. Bedenkt man indessen, welchen Hader und Hass die damaligen Barlaamitischen Streitigkeiten erregten, welchen Anklagen, Spöttereien, zum Theil Strafen die Athosmönche ausgesetzt waren: so ist die Aeusserung einer freieren Auffassung der sittlichen Aufgabe nicht so schwer begreiflich. [b]) Allerdings stand gerade Cabasilas den Quietisten als Befreundeter zur Seite und trat sogar, wie wir gesehen, in öffentlicher Disputation für sie in die Schranken, ohne jedoch, soviel wir wahrnehmen, für das Mönchsthum als solches einseitig begeistert und dessen Vorurtheilen unterworfen zu erscheinen. Mochte er auch individuell zu beschaulicher Einsamkeit neigen, so konnte er doch erkannt haben, dass die sittliche Forderung, selbst tief und vollständig gefasst, über zwingende Schranken asketischer Absonderung hinausliege. Jedenfalls sind seine Aussprüche den Regungen eines reineren sittlichen Geistes, wie sie dasselbe Zeitalter zahlreicher in der abendländischen Kirche aufzuweisen hat, beizuzählen.

Genug vom Mönchsthum. Gewiss ist mit der φιλοσοφία und φιλοσοφίας κορυφή des Verfassers überhaupt die rechte christliche Geistesentschiedenheit, nicht die exclusive

---

a) *Cantacuzeni Historiae tom. I. p. 545—47. II. p. 196 seq. III. p. 166. 173. ed. Bonn.*

b) *Eustath. Opusc. p. 182. sqq.*

Mönchstugend gemeint. Noch in anderer Beziehung muss die Erkenntniss der wahren ἀρετή über niedrige Vorstellungen der Menge hinausgehn. Die Tugend ist nicht allein von dem Urtheil der Masse unabhängig und frei von der Rücksicht auf Schaden und Gefahr; sie ist auch über die untergeordneten Beweggründe der Lohnsucht und Hoffnung erhaben. Mögen Einige geschreckt von dem Uebel der Gottlosigkeit weise sein, Andere aus Furcht vor der Strafe, wieder Andere und Frommere in Hoffnung des lohnenden Segens: sie Alle hegen noch nicht den reinen Hass gegen die Sünde, welcher auch bei fehlender Gefahr und Aussicht nicht nachlässt, welcher die Gesinnung, nicht die Ausübung bestimmt. [a]). Nicht eher ist die Tugend sie selbst, ehe sie nicht um ihrer selbst willen gewollt und geliebt wird [b]). Das klingt nach einem kategorischen Imperativ: aber Gott und das Gute treten nicht aus einander, die religiöse Unmittelbarkeit vertauscht sogleich die Namen, und indem das „um Gottes willen" an die Stelle tritt, erhält die christliche Vollkommenheit das Religionsgesetz oder Christus selbst als den menschlich verwirklichten Gotteswillen zum Inhalt. Denn Gott ist das Gute, und Christus für uns der Schaffner des Guten [c]). Hierher setzen wir auch die schöne Stelle, die wir schon als Motto dieses Buchs benutzt haben: „Daher wollen wir, sagt Cabasilas, alles Uebrige bei Seite lassend nur auf den Willen der Seele sehen, auf welchem allein die Tüchtigkeit und Schlechtigkeit, das wahre Gesundsein und Kranksein und überhaupt das Leben oder Sterben des Menschen beruht, welchen Willen als einen guten und auf Gott allein gerichteten zu besitzen, das selige Leben ausmacht."

---

a) *De Vita, lib. VII. §. 24. sqq.*

b) §. *70—94.* Aehnliche Aussprüche über die Uneigennützigkeit der christlichen Tugend, die selbst nach dem himmlischen Lohne nicht fragen soll, finden sich schon im Alterthum, z. B. bei Nilus, vergl. Neander's Chrysostomus Th. II. S. 329 ff.

c) *Ibid. §. 150.*

So bezeichnet unsere Darstellung in einem allgemeinsten, ersten und letzten Begriff den sittlichen Höhepunkt, welchen sie von keiner einzelnen kirchlich privilegirten Lebensform entnehmen will, lenkt aber doch sogleich wieder von diesem Gipfel in die Nähe des menschlich Erreichbaren, vom Ziele auf die Bahn, von der Abstractheit des Gesetzes auf das irdische Vorbild zurück. Die Anschauung nicht, sodern das Ersteigen der Bergsitze hat Schwierigkeit. Das Gute zu wollen, bedarf keines sonderlichen Eifers, wohl aber es zu erringen und festzuhalten, im Kampfe darum zu erstarken, so wie ja auch das Schöne nicht ohne nachhaltige Kraft der Aufmerksamkeit angeeignet wird [a]). Das ist die Idee des Lebenskampfes (ἀγών), welche uns schon bei Macarius begegnete. Und doch wird die Aufgabe menschlicher Vollendung sich wesentlich auf die ethische Form des Willens hinzulenken haben. Denn obgleich der Mensch aus zwei Stücken, Vernunft und Wille besteht, also seinem Entzweck der Idee nach auf beiden Seiten genügen sollte: so muss er sich doch bei der Unmöglichkeit, auch als Erkennender vollkommen zu sein, mit der einseitigen Tüchtigkeit des Willens begnügen [b]). Wille und Wille begegnen sich, damit der eine den andern in Bewegung bringe. Das Gesetz ist ein Freundschaftsgesetz geworden, als es sich offenbarte, als es mit seinen Vorhaltungen in die Nähe menschlicher Erfahrung trat [c]). Die Reihe der Mysterien hat ihr sittliches Gegenbild, wenn ihr eine nicht minder stetige Abfolge der Willensactionen zur Seite geht. Die physische Verwandtschaft Christi mit unserer Natur wird erst gewürdigt, wenn der nachstrebende Wille sie stufenmässig bewahrheitet. Mit einem Worte, es handelt sich nach Cabasilas um das fortschreitende Continuum (κλίμαξ [d]) einer Bewegung, die

---

a) *Ibid. lib. VI. §. 55.*

b) *VII. §. 152—54.*

c) *VI. §. 66.*

d) *ὁδὸν ἀσφαλῆ καὶ διάβασιν καὶ κλίμακα πρὸς τὴν μακαρίαν εἶναι ζωήν.* VI. 73.

den Willen in seinen Gegenstand immer tiefer sich einsenken, immer inniger mit ihm verschmelzen lässt. An diesem ethischen Process kommt gewissermassen das zuerst geringgeschätzte Mönchsthum wieder zu seinem Recht, indem aus den ihm verwandten Vorstellungen sittlicher Stufenmässigkeit gewisse geistige Stadien und Stationen entnommen werden.

Abermals liegt an dieser Stelle ein Gemeinplatz bei der Hand, den wir jedoch uns hüten wollen, zu weitläuftigen Abschweifungen zu benutzen. Denn da der Verfasser den sittlichen Fortschritt in die Dauer und stetige Abfolge innerer Gemüthseindrücke verlegt: so würde an dieser Stelle das reiche Feld contemplativer Mystik zu beliebiger Umschau offen stehn. Wir kennen bereits den ansehnlichen Stoff, der sich auch für diese Gattung innerhalb der griechischen Kirche vererbt hatte. In der Skalenmoral und Skalenmystik eines Johannes Climacus war die Beschreibung des Seelenpfades sehr vieltheilig und ganz nach asketischen Gesetzen eingerichtet. Die geistige Wallfahrt führte durch vielerlei Wendungen, ehe sie mit der Einladung in den Hafen der Ruhe, wo sich zuletzt die abgeklärte und vereinfachte Seele allein wohlbefinden soll, endet a). Hier dagegen wird nur mit wenigen Zügen angegeben, welcherlei Mittel, sei es der Betrachtung oder der Gemüthserregung, den Trieb der Neigung und des Willens immer mehr in derselben Richtung befestigen sollen. Im Ganzen muss darauf aufmerksam gemacht werden, wie simpel und ungekünstelt der Formalismus erscheint, wenn man ihn mit der subtilen Anlage ähnlicher Ausführungen der Lateiner vergleicht. Ein Blick in die Schriften der Victoriner und des Bonaventura giebt darüber Auskunft. Wie grosse speculative Anstalten müssen hier vorangegangen sein, ehe der Denker nur die beschaulich-mystische Methode zu verfolgen unternimmt! Wie schwierig ist der Weg, auf welchem die Seele den Process ihrer zunehmenden Vereinfachung und Vereinsamung erleidet, wie künstlich die psycho-

a) Vergl. Oben S. 59.

logische Grundlage! Denken, Nachdenken, Forschen, Meditation und Contemplation werden unterschieden, die Grade der Erleuchtung gespalten, die Functionen des Geistesauges zersetzt, die aus Dionysius entlehnten Handhaben, aus welchen die Griechen nur Einzelnes herausgreifen, mühevoll verarbeitet. Bonaventura in dem oftgerühmten *itinerarium mentis in Deum* [a]) stellt sechs Vermögen voran *(sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, apex mentis)*, von welchen er dann nach ebenso vielen Graden Anleitung giebt, wie sie mit der Weltanschauung anheben, in ihr und im inwendigen Menschenbilde die Spuren der Gottheit aufsuchen, von da zur Anschauung der übersinnlichen Einfachheit und Güte übergehen, um endlich vermittelst eines *excessus mentalis et mysticus* über sich selbst erhoben den göttlichen Ruhequnkt schweigender Betrachtung zu erreichen. In der Beschreibung desselben Verfassers von den Stufen der Contemplation (*de septem gradibus contemplationis*) werden Functionen des Denkens und Begehrens gemeinschaftlich den siebenfach gesteigerten Eindrücken des Göttlichen ausgesetzt gedacht. Erst greift es wie eine anfachende reinigende Flamme (*ignis*) in das Gemüth, dann übergiesst es dasselbe mit salbendem Wohlgefühl (*unctio*), dann treibt die Entzückung den Menschen schon über sich selbst hinaus (*ecstasis*), die Anschauung (*speculatio*) führt ihn in die Tiefen überhimmlischer Geheimnisse. Was er zunächst an unbeschreiblicher Süssigkeit empfindet, darf Geschmack heissen, und noch zwei andere Grade, der der Ruhe (*quies*) und der Herrlichkeit (*gloria*) folgen, obgleich von den letztern sich eigentlich Nichts mehr sagen lässt. Noch complicirter sind die Tugendverzeichnisse in aufsteigender Linie, da jede einzelne nach Art, Werth und Anwendung vielfach zerstückelt wird (*de gradibus virtutum*). Und die Seelendiät (*diaeta salutis*) des Bonaventura verweilt mit äusserster Genauigkeit bei den Ordnungen der Sünden, der Gebote und Rathschläge, ehe sie zu den sieben Makarismen und der Glorie des Paradieses über-

a) *Bonaventurae Opuscula Lugd. 16. 49. tom. II. p. 130—140.*

geht [a]). Die Methode des Victoriners Hugo ist von rein beschaulicher Art. In diesem Medium der Beschauung werden die Heilmittel der Gnade aufgenommen und jeder Vorschmack des Göttlichen eingeordnet. Auf dieser Stätte erwächst der Stammbaum der Tugenden und setzen sich die Früchte der Seligkeiten ab. Auf die beschauliche Einkehr des Gemüths soll allerdings ein aufwärts treibender Schwung der Speculation folgen, der aber von dem Bewusstsein begleitet wird, mehr den Vorgenuss als den vollen Besitz der Erkenntniss erreichen zu können [b]). Von dem besonnenen Gerson ist nachgewiesen, dass auch er ungeachtet seiner Mässigung nicht ohne einen vielgliedrigen psychologischen Schematismus auszukommen weiss. Denn genauer wie bei Richard und Hugo vom h. V. dirimirt sich bei Gerson das erkenntnissmässige und sodann das affective Vermögen, jedes in seine Dreiheit (*intelligentia simplex, ratio, vis cognitiva sensualis,— synderesis, appetitus rationalis und animalis*); jeder Seite wird ein Climax der Thätigkeit zugewiesen, dort aus Denken Meditation und Contemplation, hier aus Lust und Hingebung bestehend, bis zur Liebe, die sich auch noch gefallen lassen muss, nach Maassggabe ihrer Intensität zerspalten zu werden [c]).

Verglichen mit diesem schulgerechten Entwurf theils des psychologischen Bestandes, theils der Rubriken, in welchen der beschauliche Sinn agirt, nehmen sich die Nachweisungen des Cabasilas in der That schlicht genug aus, und die rhetorische Haltung seiner Sprache nöthigte ihn doppelt zur Einfachheit. Dem Grundsatz gemäss, dass der Mensch mehr im Wollen als im Wissen vollendet wird, muss Cabasilas in seiner physischen Heilsanleitung noch entschiedener als die genannten Lateiner die Richtung auf das Sittliche und Praktische einschlagen. Nach seiner Ansicht

---

a) *L. Bonaventurae Opuscula, tom. II. p. 20 sqq. p. 100—102. tom. I. p. 284 spp.*

b) Liebner, Hugo von St. Victor. S. 264 ff.

c) Vergl. Liebner, Gerson's myst. Theol. Studien und Krit. 1835. H. 2. S. 303 ff.

soll das Innere durch Gemüthsbeschäftigungen, die einen sittlichen Impuls haben, vervollkommnet werden; diese bilden ein Continuum, welches allmählich fortschreitet und zuletzt in eine mystische Spitze umgebogen wird. Er legt daher die Formel zum Grunde, dass alle Thätigkeit ihren Anfang in dem Verlangen (ἐπιθυμία), und dieses in der Erwägung seinen Ursprung habe. Die ἐπιθυμία ist nicht der sinnliche Trieb, sondern das angeborne Trachten der Seele nach dem Höchsten [a]). Die Erwägung aber (λογισμός), — dieses Wort im guten, nicht wie oft bei Maximus im übeln Sinne genommen, — bedeutet das Beschäftigtsein mit dem Andenken, in welchem die Seele wie in ihrem lustvollsten Aufenthalt (διατριβή) mit Liebe verweilt [b]). Folglich kommt es darauf an, die Erwägung aus der rechten Quelle zu nähren, aus der das Verlangen entspringt. Der Logismos wird durch die heilsamen Regungen des affectiven Vermögens, durch Schmerz und Freude hindurch geführt, um beständig zur Befruchtung des Willens zu erstarken uud zuletzt auch für den letzten Aufschwung Kraft zu haben. Da derselbe nun hierbei mehr empfangend und anregend als erzeugend sich verhält, da denkende und gefühlsmässige Momente in ihm zusammenfliessen: so scheint er das ungefähre Gegenstück zu der obigen lateinischen Contemplation oder Meditation, nur nicht so genau gegen seine geistigen Nachbarn abgegrenzt. Die λογισμοί sind die fortlaufenden Träger der Seelenstimmung, die Treiber der Begehrung und des Willens. Auf Grund dieser Begriffsbestimmung erhellt leicht, wie sich der Schriftsteller das Werk der Heilsbewahrung vorgestellt habe. Die nächste Aufgabe ist, dass der Hang zu schlechten und nichtigen Vorstellungen durch Hinlenkung des Gemüths auf den allein befriedigenden Gegenstand entkräftet werde. Das afficirende Object kann nur

---

a) Vergl. über diese ἐπιθυμία Jahn's Lesefrüchte a. a. O. 737 und de Vita II. §. 159.

b) Vergl. bes. de Vita VI. §. 13 sqq. §. 48.

Eines sein, wenn auch nur in verschiedenen Bildern entfaltet. Nun giebt es aber keinen tiefer gehenden Eindruck, als welcher von der göttlichen Philantrophie ausgeht, die mit liebevoller Handreichung die menschliche Natur ergriffen und mit ehrender Auszeichnung sie zum Tempel Gottes erhoben hat [a]). Christus hat sich bereits als Wollust der Gedanken (τρυφὴ τῶν λογισμῶν) und Ruheort des Verlangens erwiesen; und wie er in der Sacramentslehre der Bildner, Salber, Nährer, Mitkämpfer, Kampfrichter und Kampfpreis, der Opferer und der Geopferte und Altar genannt worden [b]): so sollen nun von allen diesen Arten seiner Theilnahme und Hülfsleistung die trostreichen Bilder zum praktischen Bedürfniss in die Seele eingehn. Von diesen Segensgestalten des Heilands und den Leistungen der Mysterien erhebt sich des Blick aufwärts und geniesst die Anschauung einer Herrschaft, „wo die Sonne von Strahlen umkränzt leuchtet, wo Götter den Gott, Schöne den Schönen, Helden als Theilnehmer des Triumphs den König umstehen und ihre Wunden wie Siegeszeichen zur Schau tragen." [c]) Sollten auch solche göttliche Siegesgemälde noch für entgegengesetzte Anschauungen neben sich Raum lassen? Werden die Betrachter ungerührt bleiben wie Bildsäulen, die der Donner nicht zu erschüttern vermag? Es wäre Blindheit und Träumerei, auf der Schneide des Schwertes einhergehn (χωρεῖν ἐπὶ ξίφει), oder am Rande des Abgrundes wandeln zu wollen. Wenn aber die Eindrücke der rechten Art stetig auf einander folgen und ihre Wirkung nachhaltig im Gemüthe abgesetzt wird: so entsteht zuletzt eine „Anhäufung" des Guten (σωρὸς ἀγαθῶν), welche den Andrang schlechter und dämonischer Reize ausser Kraft setzt. Aus dem Niederschlag der Reflexionen erwächst ein Vorrath frommer Gedanken, dessen Dauerhaftigkeit allein den inwendigen Menschen

---

a) VI. §. 14. 24. 25. 48. 49.

b) IV. §. 89.

c) IV. §. 33.

sicher stellt [a]). Stillschweigend ist damit abermals eingeräumt, dass Fasten, Thränen und Gebet oder sonstige asketische Hülfsmittel, deren selten und nur nebenbei Erwähnung geschieht, an sich keine Besserungskraft besitzen. Nur von den geistigen Förderungen des Wachthums wird das Gelingen des sittlichen Processes abhängig gemacht. Das ganze Geschäft und die Methode der Heiligung (πραγματεία, μεθόδος) beruht auf der Nachhaltigkeit und Stärke des sehnsuchtsvollen Andenkens an die göttliche Wohlthat und das Gut, um welches wir kämpfen; diese beschauliche Vergegenwärtigung ist das Stärkende, das Ausrüstende zum Kampf [b]). Das Leben in Christo gedeiht, soweit das Interesse an der Heiligung zur höchsten Lebenssorge (μελέτη) erstarkt, soweit es mit steigender Intensität sich selber an die Stelle jeder andern zähen Gewohnheit oder selbstsüchtigen Regung setzt, soweit es alle Lebenssäfte zur Kräftigung des einen Stammes verwendet. Nur ein edlerer Geist vermochte wohl damals diesen Grundsatz mit so viel Wärme und Lebhaftigkeit zu umfassen.

Die Reihenfolge der einzelnen Tugenden (κατορθώματα,), wie sie aus der Quelle dieser Betrachtungen ausfliesen sollen, wird hierauf, und das interessirt uns weniger, nach dem Schema der neun Makarismen [c]) aufgezählt. Die Auslegung dieser seligpreisenden Sätze gehörte ebenfalls zu den Stücken, deren sich die contemplativen Mysti-

---

a) *VI. §. 69—72.*

b) *VI, 5. 5. 56.*

c) Die moralisch-asketische und liturgische Benutzung der Makarismen oder Beatitudines begann schon im Alterthume und wurde im Mittelalter sehr gebräuchlich. *Epiph. Apophthegm. patrum n. 13. Antonius Mel. monachus lib. II. cp. 3. in Bibl. Patr. Par. tom. V. Theophanis Ceramei homil. 51.* εἰς μακαρισμούς. *Theophyl. in Matth. V. 3. Goar Euchol. p. 553. 54. 63. Heinecctus Abbildungen, Th. III. p, 371. — Bonavent. Opusc. I. Diaeta salutis tit. VII. de Beatitudinibus evangelicis p. 321. Hugo a S. Victore, de quinque septenis,* bei Liebner a. a. O. S. 278. *Conf. Cangii et Suicerl Lexica.*

ker gern zu bedienen pflegten. Und da Cabasilas meist auf das Vorbild Christi verweist und besonders die Empfehlung der Sanftmuth ganz auf dessen duldende Ergebung im Leiden stützt: so darf gesagt werden, dass dieser Abschnitt nach der praktischen Norm der Nachahmung Christi gearbeitet sei. Geistesarmuth, die sich demüthig an dem Reichthum der göttlichen Güter erkennt, Traurigkeit aus dem doppelten Gefühl des eigenen Unwerths und der Güte dessen, welcher der Beste unter uns und zugleich der Stammgenosse war, Sanftmuth, die jede Versuchung zu Zorn und Leidenschaft übersteht, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Herzensreinheit, als sittlicher Erfolg der reinen Geburt und Nahrung aus dem Sacrament, Friede im Bewusstsein der grossen Friedensstiftung, Geduld und Freude unter der Verfolgung: — diese Namen, an welche die Seligpreisung geknüpft wird, bezeichnen zugleich die Früchte der rechten Gemüthsbeschäftigung, die schwer zu ersteigenden Anhöhen auf dem Pfad der Nachfolge Christi.

X.

Schmerz und Freude.

Der göttliche Genuss.

Die beschauliche Andacht und Erwägung, an deren Dauer und Intensität der Besserungsprocess nach unserem Schritfsteller geknüpft sein soll, wurde von demselben keineswegs als blosse Empfindung dargestellt, sondern sehr entschieden, wie wir eben sahen, in ihrer sittlichen Wirksamkeit verfolgt, da derselbe überall von dem Standpunkt ausgegangen war, dass der Mensch wesentlich zur Bildung seines Willens für das Gute mit allen Mitteln der Vorsehung und der Gnade erzogen werde. Indessen konnte das Gebiet des affectiven Vermögens dabei nicht unberührt

bleiben. Schon in der Reihe der frommen Vorstellungen war immer ein Moment des Gefühls oder Pathos mitgesetzt. Doch muss Cabasilas auf dieses Affective nochmals im letzten Buch, und zwar in eigenthümlichem Sinne zu sprechen kommen. Das letzte Buch will die beiden Hauptmittel der Heiligung zusammenfassen. Es soll bewiesen werden, wie der Mensch nun erscheint, in welchem die Gnaden der Sacramente mit seiner christlichen Willenskraft zusammenwirken [a]). Was Gesundheit sei, wird am Gesunden erkannt; folglich was christliche Gesinnung, an solchen Aeusserungen, welche den Grad der inneren Bestimmtheit des Menschen, seinen Antheil am Guten oder Schlechten am Unmittelbarsten verrathen. Nun giebt es aber keine empfindlicheren Merkmale vorhandener sittlicher Seelenstimmung als die Regungen der Lust und Unlust; an ihnen also, als den rührbarsten Anzeichen der Abneigung und Zuneigung, muss die moralische Entschiedenheit für Gott und der Fortschritt der Begnadigten in der Vervollkommnung geprüft werden. „Der Mensch erscheint in ihnen was er ist. [b]).

Manche patristische Erklärungen über diesen Punkt lassen unschwer die Erinnerung an die altgriechische Ethik erkennen. Freude und Schmerz, sagt z. B. Maximus, sind dem Fleische nicht ursprünglich eingeboren, sondern erst in Folge der Sünde hervorgetreten; sie gehören dem Werden und der Entwickelung an, und Gott bedient sich ihrer als Erziehungsmittel [c]). Darin klingt, nur christlich angewendet, der Platonische Satz nach, dass keine Lust die Stellung des wahrhaft Guten jemals einnehme, weil sie stets im Werdenden und Unbestimmten liege, was ausserhalb des vollkommen Seienden fällt [d]). Von Aristo-

---

a) de Vita. VII. §. 1. sqq.
b) Ibid. §. 18.
c) Maximi Centuriae Par. 1560. p. 133.
d) Platonis Phileb. p. 20 sqq.

teles wurde die Herabsetzung der Lust darum wieder gut gemacht, weil er in derselben nicht das Beschränkende, sondern die glückliche Aufhebung der Schranke sah, weil er sie also mit der Thätigkeit, welcher sie beigesellt ist, zusammendachte. Die Lust enthält nicht die blosse Bewegung; sie setzt schon ein Gegenwärtiges und Ganzes, steigert also und vollendet gegenüber der störenden Unlust die ihr verwandte Thätigkeit und gleicht dem erhöhenden Schönheitsreiz, der das jugendliche Alter begleitet [a]). Und dieser hohe Begriff der Lust wurde dem Aristoteles von der Platonischen Schule des funfzehnten Jahrhunderts als Zeichen einer unvollkommenen Moral stark zum Vorwurf gemacht [b]). Dennoch scheint, was Cabasilas von der Lust bemerkt, gerade dem Aristotelischen nachgebildet, nämlich der interessante Ausspruch: Lust und Trauer seien der Ueberschuss, das Ueberfliessende des Willens (ὑπερβολὴ δὲ θελήσεως ἡδονὴ καὶ λύπη), jene im Trachten diese im Vermeiden [c]). Darin offenbare sich der Unterschied der Schlechten und Guten, je nachdem sie von dem Eindruck des Wahrhaften afficirt, ihre sittliche Bestimmtheit entweder als Missfallen oder Wohlgefallen an's Licht treten lassen. Um die ganze Kraft des seligen Lebens in Gott zu erfahren, müsse es bis zu seinem Ueberschusse verfolgt werden, wie ja auch die volle Stärke des Körpers nur an der reifen Mannesblüthe erscheine. In Lust und Unlust geht der Wille über sich selbst hinaus und versetzt sich in den affectiven Sinn, wo er der unmittelbarsten Regung fähig ist. Vollendung der Thätigkeit (ἐνέργεια) wird zwar nicht ausdrücklich wie bei Aristoteles damit bezeichnet: aber es soll doch zur ausgebildeten Wirklichkeit, zur vollen Erscheinung des geistigen Lebens gerechnet werden, dass dessen Kraft (δύναμις) in die empfindlichsten Organe des Schmerz- und Lustgefühls ein-

---

a) *Aristot. Eth. Nicom. VII. cp. 12—14. X. cp. 1—5.*

b) Vergl. m. Schr. Gennadius und Pletho, 1 Abth. S. 60.

c) *de Vita, VII. §. 18. 18.*

fliesst und durch deren Vermittelung den unmittelbarsten Einwirkungen theils der Abstossung und des Leidens, theils der Anziehung und des Genusses sich öffnet. Die doppelte gefühlsmässige Erregung schliesst sich ergänzend an die vorigen der Reflexion an und erhält die Bedeutung, das Stadium einer vorgerückten christlichen Thätigkeit in dem überfliessenden Element eines zwiefachen Pathos, welches bald beugt und reinigt bald erhebt, nachzuweisen. Welches Moment aber den Anfang mache, besagt an sich das christliche Princip, das die Freude nicht zulässt, wenn sie nicht aus dem Leid erwachsen ist [a]).

Die Ausführung dieses Thema's erklärt sich diesmal auch ohne historische Vergleichungen von selbst. Der Schriftsteller bekundet sich als sinniger Psycholog. Er weiss trefflich die heilsame Betrübniss von verderblichen Empfindungen zu sondern, wie von der falschen Scheu und Verdrossenheit (der acedia der Lateiner), der heillosen Nachfolgerin schlechter Thaten, welche die Kräfte nur lähmt, den besseren Vorsatz niederhält, statt ihn anzureizen [b]). Maximus war ihm freilich in ähnlichen Vergleichungen vorausgegangen [c]). Er bedient sich glücklich der oft wiederholten Vergleichung zwischen der Petrustrauer und dem Verdruss des Judas, welcher, wie gesagt wird, „hinausging Fesseln tragend in dem Augenblick der gemeinsamen Freiheit und seine Reinigung, als des Einzelnen, von sich wies zu der Zeit, da sie aller Welt gewonnen wurde [d])." Denn der von Unmuth ergriffene Sinn sinkt, wie von Schwindel geschüttelt, zusammen und bezahlt das Schlimmste an sich selbst, indem er seine Kraft, seine Würde und Bestimmung voreilig wegwirft, wie tief Schlafende fahren lassen, was sie in Händen haben, doch aber leicht den Leidenschaften weichend sich Sclaven

---

a) Vergl. über das Vorangehn der Trauer *Maximi Centur. l. c. p. 23. p. 193- p. 205.*

b) *de Vita VI. §. 38—47.*

c) *Maximi de caritate cent. I. §. 81. 82.*

d) *VI. §. 44.*

überlässt, die er beherrschen sollte. [a]). Ferner und diesem entsprechend stellt der Redner die Trauer quantitativ genommen zwischen dem Zusehr und dem Zuwenig ihrer Wirksamkeit in die rechte Aristotelische Mitte. „Denn, sagt er, wie bei einer Körperwunde das krankende Glied an die Stelle der Fleischverletzung entweder Nichts setzen kann, oder eine grössere Anschwellung als natürlich ist, hervortreibt, die Natur aber, sobald sie sich wiederfindet und gesundet, sogleich wieder zur Symmetrie hinstrebt und dann zur Ruhe kommt, nachdem sie nicht Mehr als das Fehlende wieder ergänzt: ebenso möchte es sich auch bei den Seelenkrankheiten verhalten. [b])." Dann hat die Trauer ihr rechtes Maass, wenn unter ihrem Einfluss die Lebenskraft weder erlahmt, noch sich in regelloser Heftigkeit übertreibt, sondern den Naturzug nach innerer Harmonie und Gleichstimmung annimmt, welcher allein die wahre Heilung der wunden Stelle möglich macht. Hieraus erhellt denn leicht die Bedeutung der sittlichen Unlust, nach der Aehnlichkeit des physischen Schmerzes. Beide sind Gegenmittel einer vorhandenen Anomalie, einer einseitigen Selbstbefriedigung, deren Verkehrtheit ohne sie im Organismus gar nicht wahrgenommen werden würde. Die betrogene sittliche Natur ergötzt sich an der schlechten Lust; vom Schmerze erfährt sie deren nichtigen und unseligen Inhalt. Der Seelenschmerz ist der nothwendige Begleiter der Sünde, der durch das Strafende, Versöhnende und Heilende seiner Nachfolge seine Bestimmung rechtfertigt, der Leid mit Leid vertreiben (*πάθος πάθει*), die Vergessenheit Gottes mit dem Andenken vertauschen lehrt [c]). Die Betrübniss würde umsonst in die Natur gelegt erscheinen, wenn sie nicht den Abirrungen der Seele als Gegengift diente, indem sie theils dem Künftigen vorbeugt, theils das Gegenwärtige beschwichtigt und das schon Geschehene

---

a) *VII.* §. *51.*
b) *VII.* §. *66.*
c) *de Vita, VII.* §. *35—37.*

strafend ausgleicht. Das Alles gilt aber nur, wenn alle selbstsüchtigen Motive der Furcht und Bangigkeit abgelegt sind, wenn die Betrübniss durch die Sünde, als das einzige wahrhaft Schädliche, verursacht, also mit dem Gedächtniss Gottes verbunden ist [a]). Der Werth der Trauer und deren Fruchtbarkeit steigt mit der Reinheit ihrer göttlichen Abkunft. Die Besten sind immer, deren Schmerz ohne alle selbstverursachte Kümmerniss aus der Quelle göttlicher Leidenschaft stammt. Das oberste Kriterium ergiebt sich daher aus dem Maassstabe der Causalität und des Ursprungs, da jeder Stoss und Schwung dem Beweger [b]) homogen sein muss, und das Geschoss, das die kunstfertigste Hand entsendet, auch am Sichersten zum Ziele trifft.

Einschaltungsweise darf wohl noch eine christologische Stelle hier Platz finden. Von selbst versteht sich die Beziehung aller schmerzvollen Erduldung auf die Nachfolge Christi; merkwürdiger aber ist das Verweilen bei der Leidensgestalt des Siegers. Das Mittelalter hat freilich auf Nichts inniger an Christo hingeblickt, mit Nichts künstlicher die Aehnlichkeit gesucht als mit den Abzeichen des Leidens, und die gläubige Anschauung verlangte ebenso nothwendig die Wundenmaale als die Strahlenkrone auf dem Bilde des Verherrlichten zu sehn. Aber diese Maale dienten nicht allein zur Verewigung des leidentlichen Vorbilds, sie konnten auch als letzte unvertilgbare Reste des überwundenen irdischen Zustandes vorgestellt werden. Und auf diesem Wege ist die eigenthümliche Vorstellung des Cabasilas entstanden, der sich darin gefällt, in der wunderbaren Fortdauer der Zeichen einen besonderen Beweis des Liebesgedächtnisses Christi für das Irdische anzunehmen. Der Leib des Auferstandenen und Erhobenen, sagt er, habe alles Irdische abgestreift; keine endliche Schranke

---

a) Ibid. §. 31 eqq. 50.

b) Ibid. §. 64, τῷ κινοῦντι τὴν φορὰν ἀνάγκη συμβαίνειν, was an das *θεοκίνητον* des Areopagiten erinnert.

noch Schwäche sei ihm nachgefolgt, nur aber die Spuren der menschlichen Todespein an ihm haften geblieben. Und diese habe er selber treu bewahrt gleich einer unverlöschlichen Inschrift, damit die Macht der Liebe an ihr erkannt werde, welche sogar das schmachvollste Andenken heiligt und dem Merkmaal der tiefsten Erniedrigung verklärte Dauer giebt [a]).

Noch lebhafteren Aufschwung der Rede erlaubt die Betrachtung der entgegengesetzten Gemüthsaffection. Von verschiedener Wirkung ist die Freude schon darum, weil sie ihr Subject nicht isolirt und vereinsamt, sonder aus sich selber herausführt; ihr Element ist die Gegenwart oder Nähe des Begehrten, das Herantreten eines Gutes aus sehnlicher Entfernung. Zwar beginnt auch die Freude nothwendig mit der Selbstsucht; der sich Freuende sucht und findet sich selbst. Denn er muss von der Gemeinschaft mit sich, von der Nothwendigkeit seiner selbst und dem Bedürfniss seines Wohles ausgehn, und die erste und allgemeinste Begierde ist die, dass Jedes ein Selbst sei (αὐτὸ ἕκαστον εἶναι). Doch wenn er nur sich selbst fühlt und besitzt, ist er auch nur menschlich bestimmt und folgt den Naturschranken des Egoismus [b]). Man erkennt aus diesem Vordersatz, dass es dem Verfasser darum zu thun ist, ähnlich wie vorhin von der triebartigen zur sittlich befreiten Aeusserung des Gefühls vorzudringen, also zu beweisen, dass selbst die Freude, obgleich weniger verschlossen, doch an einer selbstischen Gebundenheit leide, von welcher nur die sittliche Veredlung sie erlösen kann. Das Verhältniss des Gefühls zu dem von ihm afficirten Subject wird durch dessen Inhalt bedingt, und dieser fliesst aus der Natur des Gegenstandes. Der höchste Gegenstand, dessen Gegenwart Lust erwecken kann, ist das Gute. Hier kommt die Idee des Guten, wie sie Dionysius aufgestellt hatte, auf's Deutlichste zum Vorschein. „Es ist folgerichtig, dass die, welche am Guten Theil haben, auch dessen

a) *lib. VI. §. 19—22.*
b) *lib. VII. §. 75 sqq. 80.*

Wesen in sich darstellen. Das Wesen des Guten aber, — wir brauchen gern die einfachen Worte des Autors, — ist ausgegossen und mitgetheilt zu werden (ἐκχεῖσθαι καὶ μεταδίδοσθαι); denn wie Alles sich nach ihm sehnt, so ist es auch selber so geworden, um sich auf Alles zu erstrecken, und es würden nicht Alle es zu erlangen trachten, wenn es sich nicht selber anböte, da man doch das allerallgemeinste Begehren nicht füglich als ein vergebliches ansehen darf [a]). Gott das höchste, ist zugleich das gemeinschaftliche Gut, unterhalb dessen die Theilung und das besondere Eigenthum fällt. Wer also am Guten Antheil hat, offenbart auch dessen Natur, hat das Gesetz der Gemeinsamkeit und mittheilenden Uebertragung in sich aufgenommen und ist über das irdische Naturgesetz, die Lust nur nach eignem Bedürfniss zu messen, erhaben. Folglich ist es die „freiste" (ἐλευθεριώτατος) Form der Lust, wenn die Seele weit wird und Nichts für sich an dem Empfangenen zu gewinnen, sondern auch selbst „gekrönt zu werden glaubt, wenn Andere siegen" [b]). In dieser Steigerung überschreitet der Mensch seine Natur und gleicht dem Gotte, der in Allen seine eigne Seligkeit geniessen will. Nicht blosse Entsagung oder Abstraction von dem subjectiven Genügen wird damit gefordert; — denn Jeder beginnt nothwendig mit sich, und die Natur zwingt ihn, zuerst sein eigener Genosse und Versorger zu sein, — sondern Erhebung über dessen Schranke, und diese wird in dem Grade eintreten, in welchem die Lust einen Inhalt erhält, dessen Wesen verbreitender Art ist und keine Abnahme gestattet, wenn Andere zur Mitfreude herbeikommen [c]). Denselben Widerspruch gegen die Selbstsucht hatte Cabasilas schon in früheren Abschnitten aus seinem ethischen Princip entwickelt: aber er soll jetzt als Kanon für die sittliche Beurtheilung des Gefühlslebens dienen, und wir sehen, was der Verfasser,

---

a) de Vita, VII. §. 84.
b) §. 77. sqq.
c) §. 80. sqq.

wenn er es auch nicht deutlich sagt, doch bei seiner Kategorie vom Ueberschusse des Willens im Sinne hatte. Lust und Freude sind nicht Uebel noch Mängel an sich, sie sind Fortsetzungen des Willens, aber in dem Medium des Affects, das am Meisten der natürlichen Aufsichbezogenheit unterliegt, wo also Freiheit und Befangenheit am Leichtesten durch die Empfindungen kund werden. Wenn also auch in diesem Element die Selbstsucht schwindet, so scheint die Grenze der Naturgewöhnung überschritten, und es darf zugleich auf die Reinheit des Willens zurückgeschlossen werden.

Der Prüfstein der sittlichen Lust ist also kein anderer als ihre Fähigkeit, ohne Verminderung ihrer inneren Stärke sich auszudehnen und zum lebendigen Antheil an einem gemeinsam Erfreulichen zu entfalten, unter welcher Bedingung sie nur aus dem mittheilenden Wesen des Guten entsprungen sein kann. Nun also die Spitze der Vollkommenheit. Die Vollendung kann in nichts Anderem gesucht werden, als in der gänzlichen Abwesenheit aller selbstischen Trübungen, in einer allseitigen Erweiterung des freudigen Gemüths, noch anders möglich sein, als wenn das individuelle Leben ganz auf dem Grunde des universellsten gedeiht. Sie erhält den Namen einer Freude an Gott [a]). Die ἡδονή wird zum Genuss, wenigstens wird sie als ein ungestörtes geistiges Ergötzen beschrieben, welches dem Guten die Reize des Süssen und Lieblichen (ἡδύ, χάριεν) abgewinnt [b]). Der Geniessende soll sich auf eine Höhe gestellt denken, wo das irdische Gemisch getheilter Freude und Klage unter ihm liegt, und die Grenzen eigensüchtiger Neigung wegfallen, so dass sein Blick nur auf das gemeinsame Object aller Menschensehnsucht hingerichtet ist, und die Lichtbilder himmlischer Segnungen ihn umschweben. Er braucht das Begehrte nicht hier und da noch in der Entfernung zu suchen; Gott kleidet sich in die Gestalt seiner Werke und Wirkungen, welche er überall geistig

a) *Ibid.* §. *86.*
b) §. *91. 92.*

und sinnlich begegnet, und die stets dieselbe schöne Erinnerung in sich tragen [a]). Daher kommt dem göttlichen Genuss nichts an Beständigkeit gleich, da die Nahrung unvermindert zufliesst, und nichts an Stärke, da er uns leidenschaftlich einnimmt und doch nicht wie jede andere Leidenschaft von der Vernunft getadelt werden kann [b]). Auch ermisst sich die Grösse desselben nothwendig an der Höhe dessen, was ihn erweckt. Denn wie kein Begehrliches (ἐπιθυμητικόν) sich fremd zu dem Begehrten (ἐπιθυμητόν) verhalten kann, sondern immer der Grösse seines Gegenstandes angemessen sein muss: so ist besonders klar, dass gerade diese sehnsuchtsvolle Lust nicht eher wahr wird, als wenn sie sich nach der Unendlichkeit ihrer Sache selber zu einem unendlichen Streben (ἀπειρία) erweitert [c]). Man frage auch nicht, wie sie dies bei der Enge menschlicher Naturbedingungen vermöge. Gott hat das Leben der Seele und die Freude auf sich gelenkt und der Unendlichkeit seines Wesens nachgebildet. Die Natur setzt wohl die Grenze, die Begierde hebt sie auf und strebt, auch wenn ihr Alles gegeben wäre, doch über jedes Geschenk der Gegenwart hinaus, da sie vermöge ihrer potentiellen Unbegrenztheit jedes Einzelne als ungenügend und diesseits des Zieles (εἴσω πίπτειν) fallend ansehn muss. Mitten in den Beschränkungen wird das Unbeschränkte bereitet; ungehemmt treibt sich die Energie und der Drang (ὁρμή) nach dem unendlichen Gute fort, damit an diesem Triebe Gott das Unsterbliche auch im Tode nach sich ziehe. Wie gross also wird die Lust sein, wenn einst Beides zusammenkommt, das unendliche Gut und die Erfüllung der unendlichen Begierde [d])!

Bei dieser Aussicht in die Ewigkeit, oder Einsicht in das Ewige des zeitlichen Lebens verweilt Cabasilas, ohne

---

a) *VII. §. 90.*

b) *§. 89. 91.*

c) Die Definition dieser Aristotelischen Formeln siehe *Arist. Eth. Nicom. 1, 43. 3. 10.*

d) *VII. §. 93—95.*

sich weiter auf eschatalogische Vorstellungen einzulassen; wir haben durch Auswahl des Besten den Sinn der begeisterten Rede frei wiedergeben wollen. Die letzte Stelle beweist, dass er innerhalb der religiösen Grenzen stehen bleibend nicht den gefährlichsten mystischen Ausgang vor Augen hatte noch daran dachte, das endliche Subject im Unendlichen seinem Wesen nach auf- oder untergehen zu lassen. Hingegen ergiebt sich doch, dass zu dem Vollendenden des christlichen Lebens allerdings eine völlige Selbstvergessenheit, ein gewisses Ersterben des eigenliebigen Ich im Subject gerechnet wird. Sonst würde nicht dieser Zielpunkt als das rechte Wunder und Geheimniss so geflissentlich hingestellt werden. Dann erst, wenn Wille und Begierde schlechthinnige Objectivität haben, wenn die Lust die Ergiessung alles Selbstgefühls an das Gottesgefühl bewirkt, wenn wir uns selbst entfremdet sogar das Göttliche nicht als eigenen Antheil und Gewinn empfinden: dann erst ist das Leben in Christo erschienen [a]). Dieses ist also freie Herrschaft des Göttlichen, Ueberwindung der Natur, Verlegung der Lebenskraft in das allgemeine Centrum, Absorption der Selbstheit von Gott, und es darf beinahe gesagt werden, dass wir um selig zu werden, unsre Seligkeit, sofern sie die unsrige ist, vergessen müssen. Auch wird darauf hingedeutet, dass alle Pflichten der Entsagung und alle oft gewaltsamen Versuche, sich selbst zu entfliehen, in dieser Form der freudigen Hingebung ihre eigentliche Wahrheit gefunden haben werden [b]) Aber es bleibt immer noch ein beträchtlicher Raum zwischen dieser Ansicht und der andern extremen Anschauung, nach welcher die menschliche Gottesfreude gar nicht mehr menschlich sein, sondern mit der Seligkeit Gottes in uns, sei es nun diesseits oder jenseits Eins werden müsse. Von solchem Wagniss hielt den Schriftsteller seine mehr ethisch-gefühlsmässige als speculative Denkart fern, wenn auch einzelne Stellen bis nahe an die Grenze zu streifen scheinen.

---

a) §. *97. 98.*

b) §. *109. 10.*

Vollständig wird dies erst übersehen, wenn auch das letzte Motiv der Liebe sich im Sinne des Cabasilas ausgesprochen hat.

XI.

Der Liebeszauber.

Mehr als einmal ist im Laufe der Erörterungen darauf hingedeutet worden, was sich als wesentlicher Mangel des ganzen Werks nach und nach herausstellte, dass es den Dualismus seiner Principien nicht überwindet, dass also die zwei Factoren, aus welchen die Substanz des christlichen Lebens zusammengefügt sein soll, innerhalb doch ziemlich unverbunden neben einander stehn. Ist es nun in letzter Instanz ein Leben in Gott (ἐν θεῷ) oder nach Gott (κατὰ θεόν) zu nennen, über dessen Ursprung und Fortgang der Leser belehrt werden soll? Sieht er sich mehr zur Gottverbundenheit oder zur Gottgemässheit hingeleitet? Das Eine geht aus der sacramentlichen, das Andere aus der ethischen Bestimmung hervor. Jenes entspricht den mystischen, dieses den werkheilig-sittlichen Neigungen des Mittelalters, die ebenfalls nie zur wahren Einigung gekommen sind. Nun macht freilich der Verfasser das Sacramentliche zur nothwendigen Unterlage des Anderen und lässt dieses dergestalt folgen, dass es zu jenem eine Stellung wie der Schöpfung zur Erhaltung einzunehmen scheint. Auch hat er augenscheinlich die Absicht gehabt, beide Kräfte etwa so zu einander in's Gleichgewicht zu bringen, dass die eine als mittheilende und nährende Quelle wirkt, die Fortleitung aber und Ausführung des Empfangenen, also die praktische Bewegung der andern überlassen wird. Allein die Herstellung dieses Zu-

sammenhangs bleibt mangelhaft. Denn nicht zu gedenken, dass nach unseren obigen Angaben die Vermittelung ungründlich ausgefallen war: so steht namentlich die zweite sittliche Seite in einer gewissen Unabhängigkeit von der ersten da, und man muss fragen, wie weit die Gesinnung als Frucht des Sacraments sich von selber ergiebt, oder ob nicht ein gewisser Grad des christlichen Willens auch ohne das letztere durch blosse Mittel der Reflexion und des Willens erzeugt werden könne. Ausdrücklich stellt Cabasilas das Leben in Christo dem ihm gemässen (*κατὰ Χριστόν*), ihn nachahmenden Leben gleich [a]); und doch sollte man vielmehr erwarten, dass er das *κατὰ Χριστόν* erst aus dem *ἐν Χριστῷ* abgeleitet haben würde, da dieses zweite mehr auf die sacramentliche und innere Angehörigkeit, jenes auf die moralische Gemässheit zurück weist. Ja der Verfasser statuirt sogar eine gewisse mysterienlose Christlichkeit; er räumt ein, dass für Solche, deren Wille sich absolut an Gott geheftet, auch wenn ihre Natur noch nicht in das Göttliche umgesetzt wäre, kein Hinderniss sei, warum sie nicht die gleich vollkommene Lust mit den schon Verwandelten theilen sollten [b]), Ist diese Stelle nicht wider Vermuthen anders zu erklären, so verräth sie die relative Unabhängigkeit des zweiten Stückes vom ersten; das Band ist gelockert, und es zeigt sich, welche Gewalt jedes der Elemente für sich genommen selbst zum Nachtheil des andern auf die Anschauung ausübte. Indessen sehen wir uns doch nicht ganz vergebens nach einem Verbindungsgliede um. Den Einheitspunkt der sacramentlichen und sittlichen Stufenfolge, sofern derselbe nicht schon in der

---

a) *Lib. VII. §. 157.*

b) *Conf. VII. §. 111.* Die Worte: *τῆς μὲν φύσεως πρὸς τὰ θεῖα μὴ μετασκευασθείσης μηδ' ἀμειφθείσης* weiss ich nicht anders als auf die Naturverwandlung durch Sacramente zu beziehen. Möglicherweise könnten sie auch vom irdischen Zustande gegenüber dem jenseitigen und verklärten verstanden werden. Aber dazu sind sie nicht deutlich genug, und der Zusammenhang spricht dagegen.

göttlichen Lust erscheint, bildet unseres Erachtens die Liebe. Sie allein quillt ihrem Wesen nach aus beiden Strömungen. Sie resultirt einerseits aus der natürlichen Gemeinschaft, in welche der Mensch durch das Sacrament zu Gott tritt; sie ist aber zugleich die Blüthe der Lust, der feurigste Schwung der sittlichen Bewegung, Freiheit und innere Gewalt der Natur wollen in ihr verschmolzen sein. Vielleicht hat Cabasilas eben darum, weil er diese geheimnissvolle Doppelseitigkeit, das ethisch-pathologische Wesen der Liebe im Sinne hatte, ihr auch einen mysteriösen Namen gegeben.

Die mystische Sprache ist bekanntlich von jeher nicht allein stark gewesen in der Verherrlichung der Liebesidee, sondern hat auch besonders versucht, die Gottesliebe über jedes sonstige Gebiet der Zuneigung hinaus in das Licht einer wunderbaren und geheimnissvollen Gewalt zu stellen. Unter den von uns Genannten lässt sich Macarius auf solche Unterscheidungen noch nicht ein. Dagegen macht Dionysius nach Neuplatonischen Analogieen den Anfang mit dieser Abstufung, indem er den von menschlicher Gemeinschaft und Geschlechtsneigung üblichen Namen auf die übersinnliche Macht der Religion überträgt. Er tadelt diejenigen, welche das Wort ἔρως statt ἀγάπη von der Sehnsucht nach Gott anzuwenden sich scheuten. Schon Ignatius habe wie andere Hierologen behauptet, der Name ἔρως sei göttlicher als ἀγάπη; doch stosse sich die Menge an die gewöhnliche Bedeutung sinnlicher Leidenschaft und verstehe nicht den anagogischen Drang der Liebe, der aus der Anziehungskraft des Guten und Schönen stammt. Die göttliche Liebe entspringt aus der Natur des absolut Guten, welchem es wesentlich ist, sich an das Niedere mitzutheilen und dieses zu sich hinaufzuziehen. Sie hat also etwas Ekstatisches a) und lässt den Liebenden nicht für sich, sondern nur für das Geliebte sein. Ihre Macht erscheint um so grösser, je entferntere Grössen sie

---

a) Ueber die Neuplatonische Ekstasis s. Vogt, Neoplatonismus und Christenthum, S. 129.

zusammenbringt. So wird denn der überseiende Gott selber durch die erotische Güte seines Wesens genöthigt, ausser sich und unter den Dingen der Welt ein verwaltendes Dasein zu haben. Dem Guten und Schönen ist der erotische Zug nach dem Anderen, und sei es das Entfernteste, immanent. Als Bethätiger dieser Liebe wird Gott selber bewegt, und als Gegenstand bewegt er das Andere. Indem so Eins in das Andere greift, entsteht nach der bekannten Andeutung Plato's im Symposion ein ewiger Kreislauf der Bewegung. Wie dieser Begriff der Liebe aus den Principien des Areopagiten hervorgehe, bedarf jetzt keiner Erklärung mehr. Dionysius besteht nicht immer auf der Steigerung von ἀγάπη und ἔρως, ist aber doch der Meinung, dass die zwingende, ausser sich versetzende Gewalt der Bewegung (ἐρωτικὴ κίνησις) stärker in dem zweiten als in dem ersten Namen ausgedrückt sei [a]). Maximus hält sich wechselsweise an beide Ausdrücke, erklärt aber gleichfalls die Macht des ekstatischen Eros so, dass der selbe die Seele, die er ergriffen, dem Bereich jedes untergeordneten Eindrucks entrückt [b]).

Die lateinischen Mystiker sind tiefer in die subjective Seite der Empfindung eingedrungen und liefern eine reichere Liebesterminologie. Der Victoriner Hugo feiert im Allgemeinen die gewaltige Zugkraft der Liebe, der grossen Vermittlerin, welche alles Getrennte vereinigt, alles Zerrissene zusammenfügt, das Unebne ausgleicht und Gott selber „besiegt" [c]) Die Anschliessung an den Areopagiten ist indessen bei dem andern Victoriner noch deutlicher sichtbar. Richard hält sich streng an den Begriff der anagogischen Liebe, welche nicht in die Weite, sondern aufwärts führt. Die Gnaden der Contemplation lassen den Geist unter begleitenden Offenbarungen sich selbst ent-

---

a) *Dionys. de divin. nomin. §. 41—13.*

d) *Maximi de caritate cent. I. §. 10 sqq.*

c) Vergl. Liebner, Hugo von St. Victor, S. 471. *De laude caritatis.*

fremdet und dadurch erweitert, erhoben und ausser sich gesetzt seiu. Die Passivität dieser Entäusserung würde Unlust sein, wenn nicht die Liebe das Fremde wieder zum Eigenen machte. Was in ihr genossen wird, gleicht theils dem Geschmack der Süssigkeit, theils dem erweichenden, schmelzenden Wohlgefühl, theils steigt es bis zu überschäumender ekstatischer Entzückung. Und selbst in diese fliessenden Uebergänge der Empfindung soll noch Ordnung und Abtheilung gebracht werden; darum unterscheidet Richard vier Stufen der Liebe, je nachdem der Affect entweder nur an Stärke gewinnt, oder auch den Menschen vollständig in Besitz nimmt, oder endlich in sein eigenes Gegentheil umzuschlagen scheint, wenn er ihn auf die höchste Staffel leidensloser Seligkeit erhebt *a*). Bonaventura bewegt sich innerhalb dieser Vorstellungen mit der ihm eigenen Schmiegsamkeit. Er fügt zu den gewöhnlichen Ausdrücken *dilectio, caritas, amor* noch sinnliche Steigerungen wie *incendium, stimulus amoris, amatorium*. Auch von ihm wird in freien Schilderungen bald das Süsse, bald die eindringende und durchglühende Stärke des Affects hervorgehoben; und gerade die Beständigkeit der inneren Erhitzung soll den Unterschied machen gegen irdische, kurz aufflackernde Neigungen. Doch erkennt er zugleich die sittliche Natur und Wirkung der Liebe, wenn er bewegt, dass sie die Kraft habe, die beiden auf einander bezogenen Grössen sich gleichzustimmen und in einander zu bilden; denn sie gebe allein Befriedigung, sei Arbeit und Lohn zugleich und enthalte die einzige Beziehung Gottes zum Menschen, welche dieser mit derselben Rückbeziehung zu erwidern vermöge, während er für nichts anderes von ihm Empfangenes das Gleiche und Entsprechende zu bieten im Stande sei *b*). Ohne Zweifel stehen

a) Engelhard, Richard von St. Victor und Ruysbroek. S. 85.

b) *Bonavent. Opuscula tom. I. Diaeta salutis tit. 6. De gradibus virt. cp. 1. tom. II. De septem gradibus contempl. p. 101. Stimulus amoris pars 2. cp. 2. Amatorium p. 247.*

ese Analysen des Liebesbegriffs immer noch gegen die
ahreicheren der deutschen Mystik zurück. Man braucht
r, um Eines beispielsweise zu erwähnen, Ruysbroek da-
ben zu halten. Dieser theilt den Weg zur Einheit mit
tt ebenfalls in vier Liebesgrade, die aber viel genauer
s die des Richard und Bonaventura aus einander gehalten
rden. Die erste ist die gewöhnliche, vorschriftsmässige
ebe, das Vertrauende und Anhängliche in der Gottes-
cht, welches das Gesetz Jedermann zumuthet. Die zweite
die frei aus dem Inneren vordringende, vom Gesetz
gebundene und sich selbst in's Unbegrenzte folgende
chtung des Gemüths. Die dritte kommt schon über sich
bst, sofern sie eigne Kraft und Selbstbestimmung war,
aus; sie ist ganz ein Empfangenes, der subjective Aus-
ck des Geliebtwerdens und der Erleuchtung in den
hnen Gottes, welche von ihr nach Gott gestaltet werden.
der letzten endlich sind die Einseitigkeiten des Activen
d Passiven aufgehoben; sie ist ruhiger Zustand, in wel-
em weder Uebung noch Genuss und Selbstwissen vor-
mmt, sondern nur das bestimmungslose Gefühl unend-
ber Ausdehnung und Erhabenheit zurückbleibt [a]).

Unser Autor widmet der Liebe keinen zusammen-
ngenden Abschnitt: aber er bedient sich geflissent-
h der mystischen Liebessprache, obwohl wir weder
e scholastische Gliederung der Lateiner, noch jenen
rbenreichthum in der Ausmalung des Affects oder der
pfindung von ihm erwarten dürfen. Die Liebe erhält
chst eine ganz ethische Bedeutung, sie heisst eine Tu-
nd der Gesinnung, und soll darum die gesammte Thätig-
t des Willens begleiten [b]). Aber ihre Anwendung auf
tt giebt ihr den gesteigerten Sinn eines Pathos und

---

*nor per se sufficit, is per se placet et propter se. Magna res
mor. Solus ex omnibus animae motibus, sensibus atque affe-
tibus, in quo potest creatura, etsi non aeque, respondere au-
ori.*

a) Engelhard, a. a. S. S. 244 ff.

b) *De Vita, lib. VI. §. 13.*

leidentlichen Antriebes, und indem Cabasilas ἔρως und ἐράστης, sogar mit dem Zusatze μανικός [a]), von dem unstillbaren Gottverlangen gebraucht, tritt er auf die Seite des Dionysius und Maximus. Sein eigentliches Lieblings- und mystisches Stichwort ist φίλτρον, der Liebesaffect oder Liebeszauber. Dieses auffallende Wort, welches schon bei den Klassikern in mancherlei uneigentlichen Wendungen vorkommt [b]), wird unter den Vätern besonders von Theodoret auf das religiöse Gebiet übertragen; dieser bedient sich dessen zur Steigerung von ἀγάπη und zur Bezeichnung einer Leidenschaft, welche gegen den Besitz und Genuss des Göttlichen alle irdischen Güter geringschätzen lehrt, und von welchem einst die Märtyrer zum Aeussersten angefeuert seien [c]). Der Vorgang des Theodoret, der ungeachtet seiner sonstigen Nüchternheit hier ausschweifende Worte liebt, ist der bemerkenswertheste, welchen ich gefunden; und demgemäss möchte ich das φίλτρον und φάρμακον dem *Amatorium* des Bonaventura zur Seite stellen. Cabasilas, wo er von der göttlichen Be-

---

a) *Ibid. VI. §. 22.*

b) *Plut. Numa cp. 16*: γεωργία οἷον εἰρήνης ἐστὶ φίλτρον. *Xen. Memor. lib. II. cp. 3. §. 11. 14.* πάντα ἄρα σύ γε τὰ ἐν ἀνθρώποις φίλτρα ἐπιστάμενος πάλαι ἀπεκρύπτου. *Ibid. cp. 6. §. 10. Joseph. Antiquit. lib VI. cp. 6. 327 (ed Haverk.)*; Σαοὺλ — τῆς γενέσεως καὶ φύσεως τῶν φίλτρων προτίμησας τὸν ὅρκον. *Greg. Naz. in Caesar. Orat.* θεὸς δὲ φίλτρον τιμᾷ γονέων εἰς τοὺς παῖδας εὐγνώμονας. *Conf. Steph. Lex.*

c) *Theodoreti Opp. ed. Schulze, vol. I. p. 1559. vol. II. p. 59.* οἱ δὲ πνευματικῶς ἐρῶντες καὶ τὸν θεὸν ποθοῦντες πάντας ἀνθρώπους κοινωνῆσαι αὐτοῖς τοῦ φίλτρου παρακαλοῦσι. *p. 287. p. 127.* τῷ πόθῳ καὶ φίλτρῳ τοῦ νυμφίου κατέχομενοι. *p. 100* .διήγειρας ἡμᾶς πρὸς ἔρωτά σου καὶ φίλτρον σου. *p. 221. 1111.* φίλτρῳ καὶ πόθῳ νυττόμενοι. *1126.* τὸ περὶ τὸν δεσπότην πυρσεύοντες φίλτρον. *vol. III. p. 266. p. 1221.* τοσοῦτον αὐτὰς τὸ θεῖον ἐξεβάκχευσε φίλτρον, οὕτως αὐτὰς ὁ θεῖος ἔρως περὶ τὸν νυμφίον ἐξέμηνεν. *p. 1305.* τὰ τῇ φύσει δὲ μεγάλα καὶ χαλεπὰ παθήματα τῷ φίλτρῳ συγκρίνων μικρὰ λέγει καὶ εὔφορα. *p. 1300.* τοιαύτην ἀπὸ τῆς θείας ἀγάπης ἐδέξατο μίθην.

gierde redet, wechselt mitunter zwischen ἔρως, πόθος, ἐπιθυμία, ἀγάπη und φίλτρον, hat aber offenbar das letzte Wort bevorzugt, weil es am Stärksten die Alles überwindende Zaubermacht der Liebe bezeichnete. Das φίλτρον ist ihm das Geschoss [a]), welches der Bräutigam den ihm Geweihten in's Herz gesenkt, der Zauber, der den Märtyrern beistand, die unverlöschliche Glut der Sehnsucht, kurz die höchste mehr als natürliche Triebkraft, welche das Wachsthum und endliche Erblühen des Lebens in Christo hervorbringt (φ. ἄῤῥητον, ὑπερφυές [b]). Von ihm wird die irdische Noth besiegt, und sein Geleit ist Freude [c]). Um dies Alles zu sein, muss aber das Philtron in seiner höchsten Gegenseitigkeit gefasst werden, welche die Isolirung des Menschen sowohl als auch Gottes aufhebt; und hiermit nimmt der Verfasser den ihm von Dionysius an die Hand gegebenen Begriff der Ekstase wieder auf. Das Ekstatische muss auf beide, in der Versöhnung zu einander geneigte Seiten bezogen werden. Denn wie das Philtron unter den Menschen, wo es mächtiger wird und das eigne Vermögen derer, welche es hegen, noch überbietet, diese ausser sich bringt: so hat es auch Gott selber entleert und erniedrigt (ἐκένωσε [d]). Wie nach Dionysius dem absolut Guten jene ekstatische Nöthigung, sich mitzutheilen, wesentlich einwohnen soll: so wird hier dem Philtron, als einer gleichsam über Gott stehenden Macht, beigelegt, dass es ihn aus seiner leidenslosen Höhe herausgezwungen und auf den Boden menschlicher Gesellschaft versetzt habe; und wenn es weiter heisst, Christus habe dasselbe Philtron nicht aufgelöst (οὐ διέλυσε [e]), so bedeutet dies die ausharrende Treue seiner Hingebung. Gewiss haben wir diese Verselbständigung eines Liebeszwanges, der in einem vorausgesetzten Conflict der weltlichen und ausserweltlichen

---

a) *Hb. II. §. 125.*
b) *I. 94. II. 131.*
c) *II. 165. 67. VII. 85. 89.*
d) *Hb. VI. §. 16.*
e) *VI. §. 99.*

Richtung Gottes den Ausschlag gab, zu den kühnsten Aussprüchen des ganzen Werks zu zählen. Derselbe Zauber soll nun auch den Menschen auf der andern Seite an das Gesetz liebender Gottgebundenheit fesseln. Das unendliche Gut verlangt ausschliessliche Neigung; daher die Forderung, das Feuer unverlöschlich zu bewahren, und die Warnung, das Philtron keiner Theilung durch anderweitige weltliche Neigungen auszusetzen, *μὴ μερίζειν τὸ φίλτρον*, ein Ausdruck, den Cabasilas nach allem Anschein von Theodoret entlehnt hat [a]). Schon die Freude wurde vorhin so dargestellt, dass sie von selbstischen Beziehungen befreit, nur noch aus dem Vergnügen am Andern und am Ganzen und aus der heitersten Gotteslust sich nährt. Dasselbe Erhobensein gilt als Wirkung des Zaubers, wenn dieser mit seiner süssen Gewalt sich an die Stelle jeder andern Liebe drängt und die Freude zu dem lautersten Ausdruck der Selbstvergessenheit steigert [b]). Nehmen wir also Beides zusammen, so darf das Philtron das Zusammenfassende (*σύναπτον*) heissen, welches, wie es Gott herabzieht, so die Menschen ihrer selbst entäussert und ihrem Urquell zuführt [c]). Die von ihm Ergriffenen sind, wie der Verfasser sehr sinnreich hinzufügt, die Räuber des Himmelreichs (*βιασταί* Matth. 11. 22). Denn sie warten gleichsam nicht die Geber ab, noch sehen sie geduldig der Vertheilung zu, sondern drängen sich gewaltsam in den Besitz der himmlischen Güter, greifen freiwillig nach dem Throne und schmücken sich aus eigener Machtvollkommenheit mit dem Diadem, weil es ihnen nicht um das eigne Haben, sondern um die Verherrlichung Gottes an ihnen und an

---

a) *VII.* §. *107. Conf. Theodor. vol. II. p. 920. μὴ μερίζοντες τὸ φίλτρον, ἀλλ' ὅλον ἀνατιθέντες ἐκεῖ, ὃν ἀναπνέωμεν (scil. θεὸν) καὶ ἄσβεστον τὴν περὶ αὐτοῦ περιφέρωμεν μνήμην.*

b) *VII.* §. *107.* Zu den Worten *σφῶν αὐτῶν καὶ πάντων ἀποδημοῦσι* vergl. *Maximi de caritate centur. I. §. 10: ὅταν τῷ ἔρωτι τῇ ἀγάπης πρὸς θεὸν ὁ νοῦς ἐκδημῇ, τότε οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε τινὸς τῶν ὄντων παντάπασι ἐπαισθάνεται.*

c) *VII.* §. *108.*

der Gesammtheit der Seligen zu thun ist. Sie werfen sich selber gewaltsam weg, um nur für ihn und in seinem Anschaun (*θεωρία τοῦ ἀγαθοῦ*) zu leben, damit „Gott bei ihnen seine Ehre finde“ [a]).

Bis hierher führt der Verfasser seine Anschauung des seligen Lebens. Greift man einzelne Ansätze aus dem Text heraus, wie etwa die Worte: *ὅτι (ὁ θεὸς) παρ' αὐτοῖς τὴν οἰκείαν εὑρίσκει δόξαν* [b]): so könnte man wieder glauben, Cabasilas wolle am Ende darauf hinaus, dass während die Liebenden allerdings nichts Eigenes suchen, doch Gott umgekehrt sein Eigenstes in ihnen gewinnen, durch sie verallgemeinern und vollenden müsse. Allein, wie bemerkt, bis zu dieser speculativen Spitze hat er sich doch nur anspielend, nicht wirklich verstiegen. Und ebenso wenig wagt er, die christliche Seligkeit noch tiefer in den Nebel eines mystischen Aufgehens zu versetzen. Daher nennt er keine weiteren Staffeln und spricht von keinem Ende des dunkeln Nichtwissens oder der Ruhe, von keiner Vereinfachung (*ἁπλωσις*) der Seele noch vom selbstlosen Ersterben. Der sittliche Charakter des Werks erlaubte dieses Verschwimmen nicht, und der Verfasser enthält sich der Beschreibungen eines Aeussersten, von welchem er nur das Unsagbare hätte aussagen können. Das göttliche Pathos, die Theorie des Guten, die Freude und der Liebeszauber und alle Bezeichnungen des vollkommensten Zustandes werden so hingestellt, dass sie mit der sittlichen Geistesbewegung verbunden bleiben. Dazu passte denn auch der Schluss des Werks, in welchem es heisst: „Von solcher Art ist das Leben in Christo, und so verbirgt es sich, und so erscheint es in dem Lichte der guten Werke, welches die Liebe ist. Denn in ihr besteht der Glanz aller Tugend, und sie macht das Leben in Christo aus, so weit es dem menschlichen Eifer angehört. Darum möchte man nicht irren, wenn man sie selbst, die Liebe,

a) *VII. §. 115. 16.*
b) *Ibid. §. 163.*

das Leben nennte; denn sie ist die Vereinigung mit Gott (ἕνωσις), und diese ist Leben, so wie wir den Tod als Trennung von ihm kennen. — Ist aber das Leben auch die das Lebendige bewegende Kraft, was könnte wohl für die wahrhaft Lebenden, deren Gott der Gott ist, in welchem nicht die Todten, sondern die Lebenden den Ihrigen haben, für ein anderes Bewegendes gefunden werden, als eben diese Liebe, welche sie nicht allein führt und trägt, sondern auch aus sich selber leicht hinausführt und so mehr als alles Leben auf sie zu wirken vermag, so dass es sie mächtiger als dieses festhält! Denn sie lehrt uns das Leben gering zu achten, nicht allein, wo es schon sich auflöst, sondern auch wo es noch feststeht; was also möchte gerechter als sie ein Leben genannt werden! Und überdies, was allein noch zurückbleibt, wenn Alles genommen ist, und die Lebenden nicht sterben lässt, das muss ja das Leben sein, und von solcher Art ist die Liebe a)."

XII.

Schluss.

Wir haben uns bei der speciellen Durchführung und Erörterung unseres Stoffs zu lange verweilt, als dass uns nicht für diesen Schluss Sparsamkeit anempfohlen sein sollte. Desshalb mögen nur einige gedrängte Bemerkungen theils resumirender theils vergleichender Art, zu denen früher nicht Gelegenheit war, noch Platz finden.

Der Schriftsteller hat offenbar sein Thema umfassend gedacht und mit vieler Liebe ausgeführt; auch hält er sich

---

a) *Lib. VII.* §. *164. 166. 167*

zugleich in bescheidener Grenze, indem er von dem damals geläufigen theologischen Gedankenvorrath nur soviel hinzunimmt, als sein Thema vertragen kann. Das christliche Leben ist ihm ein Gewächs, welches auf irdischem Boden wurzelnd durch frische Keime und treue Pflege zu mehr als natürlicher Höhe und Kräftigkeit emporgetrieben wird. Das Natürliche seiner Erscheinung ist zwar als solches für das neue himmlische Gedeihen nicht tauglich, bietet aber doch den Raum und Stoff, in welchen die Mittel der Umbildung gestaltend, kräftigend und nährend eingreifen. Wenn diesen Mitteln einerseits das eigentlich productive Vermögen beigelegt wird: so ist es andrerseits Sache der Pflege und Wartung, von den gegebenen Eindrücken theils das Unverlierbare zu benutzen, theils das Verlierbare zu behüten, damit das Wachsthum nicht allein gefördert wird, sondern auch sich selbst fördert. Unter der Pflege wird in diesem Bilde die sittliche Thätigkeit, unter dem naturbildenden Eindruck die Wirkung der Sacramente verstanden, von welcher wir ja gesehen haben, wie tief sie sich in das physische Leben einsenken soll. Beiderlei Functionen laufen neben einander, und ihr gemeinschaftliches Product ist, dass das Gewächs völlig in der Region heimisch werde, von welcher es Luft, Licht und Saft empfängt. Der Schriftsteller lässt die Sacramente vorangehn und die Tugend folgen. Er pfropft Geist und Willen auf die Umschaffung der Natur, nachdem er von vorn herein das nichtchristliche Leben auf den Boden einer verderblichen und dem Tode verfallenen Naturbestimmtheit gestellt hatte. Doch nöthigt ihn wieder sein Idealismus, selbst für die sacramentlichen Wirkungen den Geist in der Form der Geneigtheit für Gott in Anspruch zu nehmen. Und da nun die Sehnsucht nach Vereinigung mit Gott durch Christus mit dem angebornen Streben nach dem unendlichen Gut zusammentreffen soll: so bringt der Wille seiner Intention nach dasjenige schon mit sich, was ihm dann erst in Folge der Hindurchführung des Menschen durch den Cyklus der Mysterien zu Theil werden sollte. So bleibt in Willen und Geist ein Unverdorbenes zurück, auf welches umgekehrt

der positive Erneuerungsprocess sich gründet. Die Umprägung selber umfasst auch die sittliche Seite der menschlichen Existenz und Thätigkeit. Aber in der Aussicht auf die Vollendung konnte der Verfasser die Beziehung auf den leiblichen Organismus fallen lassen. Das in der Vereinigung mit Gott vollendete Leben ist kein anderes, als das von allen irdischen Wurzeln abgelöste, von eigensüchtiger Beschränkung freie des Geistes, welches als einzige Natur die Willensbestimmung der göttlichen Liebe in sich aufgenommen hat. Damit also diese Spitze erreicht werde, stellen sich die weihenden Anstalten der Kirche in die Mitte als die Zuträger zwischen den beiden Welten, deren Ineinanderwirken das Leben vollendet.

Die einzelnen Momente und Argumente, deren sich die Darstellung bediente, waren allerdings grossentheils nicht neu, und wir suchten sie in der älteren griechischen Literatur nachzuweisen. Aber die Lebhaftigkeit und Wärme der Behandlung, die Sinnigkeit der Verknüpfung, die Mässigkeit in der Abgrenzung gegen scholastische Extravaganzen und der sittliche Geist liehen dem Ganzen ein Gepräge der Selbständigkeit. Die engen Schranken der Mönchsmoral überschritten zu haben, war damals ein Verdienst, strebsamer Naturen würdig, und um so löblicher, wenn sie selbst in das mönchische Treiben verflochten waren. Die Anleitung zur christlichen Tugend, welche der zweite subjective Theil enthielt und die an die praktische Seite der älteren Mystiker erinnerte, sprach einen weit mehr sittlichen als asketischen Geist aus, und doch liess ihn der überall begleitende Reiz mystischer Beziehungen und die beständige Anknüpfung an den Factor der Sacramente nicht in blosse Moral übergehen. Der erste Haupttheil über die Mysterien erschien gleichfalls als eine freie Reproduction der theils Dionysianischen theils älteren Anschauungsformen.

Dazu kam ferner das besondere Element der Byzantinischen Mystik. Die Eigenthümlichkeit derselben darf wohl aus unserer Quelle mit Hinzunahme der übrigen von uns benutzten Züge ungefähr erkennbar genannt werden. Wir finden diese Eigenthümlichkeit in der Ausbildung und

Ueberbildung des plastischen und symbolisirenden Triebes, welcher ein Gegenstück der Byzantinischen Kunst darbietet. Die Kirche mit ihren Ordnungen und Anstalten, mit dem ganzen weitschichtigen Apparat ihrer Erscheinung und Geschichte, mit Allem, was eine ausschweifende Phantasie Sinnliches und Intelligibles in ihren Bereich gezogen, ist der Schauplatz, auf welchem sie sich mit grosser Geschmeidigkeit bewegt. Himmel und Erde, Sonne und Mond mit ihren Lichtern werden in Bewegung gesetzt und die Metalle aus ihrer Tiefe heraufgeholt, zur Erklärung und Ausschmückung der Kirchenwelt. Die verbreitende und zudeckende Eigenschaft des Wassers, die leichte Natur, die eindringende und verwandelnde Kraft des Feuers, die Fügsamkeit des Metalls, der aufstrebende Wuchs des Baums, — von solchen Qualitäten wird die Färbung und Zeichnung der bis in's Kleine auszuführenden Gemälde entnommen. Ein nicht geringer Vorstellungsreichthum knüpfte sich an viele deutungsfähige Stücke des Bildervorraths, wie an die Zusammensetzung, den Duft und Fluss des Myron, die Zungengestalt des Geistes, die Haltung und Farbe des Priesterkleides und andere Punkte der Liturgie. Bis auf die Erklärung der Sternennamen und die mystische Farbentheorie wurden, wie des Eustathius Beispiel lehrt, die Mystagogen hingeleitet. Und derselbe Eustathius interpretirt nicht allein weitläuftig die Tonsur und das Schwarz der Mönchskleidung, sondern er erschöpft sich in symbolischen Auslegungen der Säule, auf welcher der Säulenheilige wohnt; ja er lässt sich sogar auf die Deutung des Materials der Kerzen bei der geistlichen Hochzeit und Einweihung der Münche ein. Wachskerzen, meint er, würden desshalb gewählt, weil sie Vehikel des reinen und heiteren Lichtes seien, während jede andere Fackel durch Rauch oder Asche unangenehm werde; und so enthalte der Honig eine doppelte Lustbarkeit, einmal die Süsse des Geschmacks, und sodann, nachdem er zu Wachs verarbeitet, die Reinlichkeit der Flamme [a]. Er vergleicht den stattlichen und

a) Eustathius, Betracht. über das Mönchsthum, von Tafel, S. 11.

graden Wuchs der Waldbäume mit dem am Boden kriechenden der Disteln und Schlingpflanzen, um gewisse Arten des Christenlebens bildlich neben einander zu stellen. Die Salzsäule, in welche Lots Weib verwandelt ward, die Brockenkörbe des Evangeliums, die Netze der Apostel sind von dieser unbegrenzten Symbolik nicht ausgeschlossen a). Wir haben gesehen, wie diese Phantasmagorie dazu dient, alles Kirchliche, sei es nun das Feste ihrer Structur oder das Bewegliche ihres Geschäfts und Wirkens, durchsichtig und dem Gedanken irgendwie zugänglich zu machen. Nachdem dies geschehen, wendet sich die Betrachtung zu dem unsichtbaren Tempel des inneren Menschen, um auch dessen Natur und Geschichte dem intellectuellen Auge zu erschliessen, und der Beobachter nimmt wahr, wie auch dem Geiste auf seinem mühevollen Pfad Einflüsse der Gestaltung, Belebung und Kräftigung, des Wassers und Feuers, der Nahrung und des Duftes begegnen müssen, ehe seine Zubereitung für das jenseitige Dasein beendigt ist. Es hing ganz von den persönlichen Eigenschaften des einzelnen Schriftstellers ab, in wieweit diese Kunst phantastischer Bildnerei entweder in stereotypen Formeln verknöchern, in Tändeleien ausarten, oder mit Maass und Geschmack ausgeübt vernünftigeren Zwecken der Erbauung und des Gedankens sich anbequemen sollte. Das Maasslose, was in der Sache lag, sahen wir bei Cabasilas minder stark hervortreten, weil ihn seine vorherrschend sittliche Tendenz die Hauptsache niemals aus den Augen verlieren liess.

Aber es ist nicht hinreichend, auf Anlass unserer Quelle der geistigen Eigenthümlichkeit zu gedenken, wie sie sich unter den Byzantinern gerade nach dieser Richtung ausgebildet hatte. Das Zeitalter, in welchem wir uns befinden, scheint einen noch allgemeineren Ueberblick zu gestatten. Es ist ja die Blüthezeit eines Eckart, Suso Tauler, Ruysbroek und Anderer, welche mit den Anregungen, die auch sie aus dem Studium oder der Tradition des

a) Ebendaselbst, S. 91. 92.

Areopagiten in sich aufgenommen, ihr eigenes überraschend frisches und selbständiges Gemüthsleben vereinigten[a]). Das vierzehnte Jahrhundert stellt sich in dieser Beziehung naturgemäss zwischen den Höhepunkt der Scholastik im vorigen, und die praktisch-kirchlichen Bewegungen und Reformversuche des nächstfolgenden. Der Geist benutzt die Ermüdung an den schulgerechten Operationen der Dogmatik, um für Einzelne und abgesonderte Kreise einen kürzeren und genussreicheren Weg nach dem Ziel der Gottgemeinschaft zu eröffnen. Unter dem Vorwalten bald der speculativen Kühnheit bald der Innigkeit des Gefühls gab diese Mystik der Religion eine Wahrheit zurück, an welcher die Wissenschaft bereits irre zu werden angefangen hatte, und eine innere Stärke, welche dereinst ausserhalb der Römischen Schranken die freudigste Anerkennung finden sollte. Wenn man zu jenen grossartigen Erscheinungen in Deutschland bisher nichts Anderes auf Seiten des Griechenthums in demselben Jahrhundert in Vergleich stellen konnte, als die sonderbare Hellseherei der Athosmönche: so hat sich jetzt ergeben, dass es auch dort gleichzeitig nicht an Denkmalen fehlte, welche ein tieferes Erwachen des inneren Sinnes bezeugen. Das Gesetz der Entwickelung, welches den Gang der abendländischen Kirche bestimmte, wirkte somit selbst auf entlegenere Regionen. Nur steht freilich diese Erscheinung innerhalb der griechischen Kirche vereinzelter da; sie kann sich, und dies gehört zu den Resultaten dieses Buchs, durch keinen Gegensatz gegen den dogmatischen Formalismus Bahn brechen, da wie gesagt die Trägheit der Bewegung überhaupt, sowie die geringere Ausbildung des Scholasticismus den Bruch nicht aufkommen liess, welcher Bruch vielmehr späterhin auf andere Weise in dem Streit der jungen Platoniker gegen Aristoteles einigermassen dargestellt erscheint. — Jahn hat in seinen Lesefrüchten dem Cabasilas einige Parallelen

---

a) *G. A. Meier, Dionysii Areop. et mysticorum saeculi XIV doctrinae inter se comparantur. Hal. 1845.*

deutscher Mystik untergestellt; und dies bestimmt uns, dem Interesse der Vergleichung noch ein Wenig nachzugehn.

Was zuvörderst die Parallele mit der gemischten und vermittelnden Gattung betrifft, so wurde dieselbe früher gelegentlich berücksichtigt; wir müssen wiederholen, dass wir uns dem allgemeinen Charakter nach mit diesen Lateinern, namentlich dem Victoriner Hugo, noch am Ersten auf verwandtem Boden befunden haben. Gemeinschaftlich ist die Annahme des Dogma's, welches auf beiden Seiten so behandelt wird, dass die mystischen Zuthaten sich leicht und gefällig zur Ergänzung und Belebung anschliessen. Auf einen schneidenden Gegensatz zum kirchlichen Standpunkt stossen wir nirgends. Und wenn auch Cabasilas keinen Anstand nimmt, die vollendeten Inhaber des Mysteriums und der ekstatischen Tugend Götter zu nennen, welche sich um Christus als ihren Fürsten wie ein Chor versammeln: so dehnt er doch seine Vergöttlichung nie bis zum Verschwinden oder auch nur Unmerklichwerden des Abstandes von der Substanz Gottes aus. Das Hauptgewicht ruht mehr auf der sittlich-beschaulichen Erhebung zu Gott, als auf dem einseitigen speculirenden Denken. *Λογισμός* und *θεωρία* lassen sich ungefähr mit *contemplatio* und *meditatio*, *ἐπιθυμία* und *πόθος* mit der *vis affectiva*, das *πεῖραν λαβεῖν* mit der *experimentalis cognitio* des Gerson, das *φίλτρον* mit dem *amatorium* des Bonaventura vergleichen. Aber weiter dürfen wir den Vergleich nicht ausdehnen, sollen wir nicht abermals in Verlegenheit kommen, hier für die hervorragende Stellung der Sacramente und der Liturgie, dort für die feinen psychologischen Eintheilungen der Lateiner ein Gegenstück zu finden.

Blicken wir weiter, so scheint die deutsche Mystik des vierzehnten Jahrhunderts vermöge ihres kühnen Aufschwungs und ihrer grösseren Unabhängigkeit von der Platonisirenden griechischen Literatur jede Art von Parallele zu verbieten. Der speculative Eckart[a]) zeigt beinahe

---

a) S. Schmidt, Meister Eckart. Studien und Kritiken. 1839. S. 710 ff.

die volle Umkehrung der Principien, von welchen wir bisher gehandelt, und selbst was er von Dionysius entlehnte, erscheint bei ihm in einem verschiedenen Licht [a]). Sein pantheistisches Resultat hätte die Scholastik verschmähen müssen, selbst wenn sie es mit ihren Mitteln erreichen konnte. Alle Transcendenz des Dogma's ist durchbrochen, der Abstand zweier Welten aufgehoben. Gott ist ihm nicht mehr das Ueberwesen, sondern das Wesen, die Welt aber wäre nur der Abfall und das Nichts, wenn sie nicht vielmehr die Allheit Gottes im Unterschiede von ihm selbst sein müsste. Gott gebiert aus sich selber in sich selber; die Welt also ist nicht aus Emanation oder Nachahmung eines idealen Vorbildes zu erklären, sondern durch zeitlose und nothwendige Ausgeburt aus dem Urgrunde der Gottheit entstanden, welche diesen Abstand des Endlichen nur setzt, damit er in der Einigung der Creaturen mit ihr wieder ausgeglichen werde. Nachdem wir bisher ein Leben des Menschen in Gott innerhalb des Gebiets, welches von den Kräften der ewigen Welt beherrscht wird, beschrieben haben, würde aus solchen Principien sich nur ein Leben Gottes im Menschen entwickeln lassen. Ferner behauptet Eckart die strengste Unterordnung des Wollens unter das Denken. Wie Gott sein innerstes Wesen nur im Denken hat, so ist ihm auch allein das Erkennen des Menschen adäquat; nur das absolute Begreifen vermag Gott aller Namen und alles Beiwesens zu entkleiden und in den Grund der Vernünftigkeit einzudringen, „wo Güte und Wahrheit ihren Ausbruch haben." [b]) Auch hierin haben wir also die Umkehrung des obigen Systems, zu dessen Grundlagen die

---

a) Ich kann nicht beistimmen, wenn Martensen in seinem trefflichen Büchlein: Meister Eckart, eine theol. Studie S. 59 sagt: „die deutsche Mystik sei die Rückkehr des Occidents zur Speculation des Areopagiten." Sie war weit mehr als Rückkehr. Eckart entlehnt nur einzelne Züge aus Dionysius, während er in der Hauptsache weit über ihn hinausgeht.

b) Schmidt, Meister Eckart a. a. O. S. 708. Martensen, a. a. O. S. 19. 25.

Erhebung des Willens über das Denken gehörte. Und wenn endlich der wunderbare Deutsche Entsagung verlangt, so läuft sie darauf hinaus, dass das Subject seine eigne Creatürlichkeit überwinden und ablegen soll, um damit zugleich Gottes, sofern derselbe der Creatur gegenübersteht, ledig zu werden *a*). Bekanntlich bildet auch dieselbe Auffassung der creatürlichen Selbstheit und Ichheit, die der Grund aller Sünde sei und nothwendig schwinden müsse, damit der Mensch aufhöre sein eigen zu sein, und damit er ganz von Gott angeeignet und erfüllt werde, den Grundgedanken des Büchleins von der „deutschen Theologie". Die Nachfolger Eckarts treten allerdings von diesem Aeussersten der speculativen Immanenz einen Schritt weit in den contemplativen und subjectiv-mystischen Standpunkt zurück. „Das Alleredelste und Lustigste, heisst es in der „deutschen Theologie," das in allen Creaturen ist, das ist Erkenntniss oder Vernunft und Wille, und diese zwei sind bei einander; wo das Eine ist, da ist auch das Andere, und wären diese zwei nicht, so wäre auch keine vernünftige Creatur" *b*). Wille und Intelligenz halten sich das Gleichgewicht, wenn nicht die grössere Gewalt der Sehnsucht dem Willen zugehört. Ueber Beide aber stellt sich der gemeinschaftliche contemplative Sinn, als ein maassloses Wissen und Verlangen, ein unbeschreibliches Fühlen, ohne Affect und Verwunderung, welches den Menschen der Region des Geschaffenen entrückt, um ihn in das ungeschaffene Licht seiner selbst, den Spiegel seines bildlosen Geistes einzuführen, wo er allein die Aehnlichkeit und Einheit mit Gott findet. Das Ziel ist ein Leben und ununterschiedenes Geniessen mit Gott, wo wir uns ausschöpfen in den Geist und übergiessen in den Vater bis zur Selbstvernichtung in der Liebe. So Ruysbroek, der den Weg Gottes bis zur Ruhe im Schooss der Wesenheit Gottes mit den verschiedenen geistigen Ankunften und Be-

a) Schmidt, a. a. O. S. 714. Martensen, S. 27.

b) Die deutsche Theologie, herausgegeben von Troxler. St. Gallen 1837. Cap. 18, S. 115.

gegnungen Christi und mit den Einstrahlungen der Gnade ausfüllt [a]). Auch bei Suso gehen die Vermögen des Willens und Denkens neben einander; aber ihre Sonderung schwindet, je tiefer wir in die Unmittelbarkeit des Schauens und der Liebe versetzt, je höher wir auf diesen Flügeln dem Lichte zugetragen werden. Unter den Einflüssen der Freudenfülle des h. Geistes und des tiefsten Bussleidens soll der Mensch über Alles hinausgelangen, über Sinn, Vernunft, Begehrung und Bildung; dann empfängt ihn die göttliche Gelassenheit, ihm bleibt Nichts als das ewige Lassen und Verzichten seiner selbst, die Seligkeit des Verwerdens und der Selbstauflösung, welche ein Aufgehen ist in das ewig innebleibende stillstehende Wesen Gottes selber [a]).

Wer nur irgend die genannten Deutschen kennt, dem wird auch der Gefühlsstrom nicht unbekannt sein, von dessen Wellen sie sich wiegen und endlich bedecken lassen, und welchem an Wärme, Färbung und Duft nur Weniges in der christlichen Literatur gleichkommt. Unsere Quelle fliesst weder so stark, noch mündet sie so vollständig in das stille Meer der Unendlichkeit. Es fehlt an jenem Verschwimmen in das Wesen, an dem süssen Tode der Minnelust, an dem „niedergedrückten, ewig innebleibenden Gemüth", an der Auflösung aller besondern Vermögen in das mystische Organ des Gotthabens. Der Mensch, so sehr er auch verwandelt, mit Christo verschmolzen und vergottet wird, tritt doch nicht aus seinem creatürlichen Anderssein heraus, und nur scheinbar wird auf Augenblicke der Wesensunterschied ausser Acht gelassen. Die geistigen Organe der Anschauung und des Willens fliessen nicht zusammen, sondern das Bewusstsein der irdisch beschränkten menschlichen Natur sucht Befriedigung in einem überwiegenden Vertrauen auf die Richtung des Willens, der Sehnsucht und Liebe. Das höchste

---

a) Engelhardt, Richard von S. V. und Ruysbroek. S. 234 ff.

b) H. Suso von Diepenbrock, S. 450—63. Vorrede, S. 45 ff.

Gut erscheint also nach dieser Seite erreichbar, wie es ja schon im Sacrament sich uns eingebildet hat: aber als Gegenstand der Erkenntniss hört es nicht auf, ein schlechthin unendliches zu sein und in idealer Ferne von ihm abzustehen. Ferner suchen wir vergebens nach jenem Reichthum der Gnadenerweisungen, welche die deutschen Mystiker unter so vielerlei Gestalten einzuführen pflegen, und deren Anwendung ihnen aus der Augustinischen Tradition des Abendlandes geläufig war; und ich möchte hinzusetzen, dass diese mannigfaltigen Gnaden, wie sie in der Form von Berührungen des h. Geistes, Begegnungen oder Ankunften Christi vorkommen, bei unserem Byzantiner durch die versichtbarten Gestalten der Sacramente mit ihren Wirkungen ersetzt oder verdrängt werden. Der letzte Unterschied war mit dem der allgemeinen kirchlichen Unterlage schon gegeben. Ueberhaupt also kommt es in unserem Werk nicht zu dem letzten Extrem, zu dem gewagten Schritt der Mystik in das Aeusserste, wo sie alles Lehrbare und Erlernte, alle Tugend, Erkenntniss und Willenskraft hinter sich lassend Nichts als ihre eigne unmittelbare Gewissheit oder bestimmungslose Ungewissheit übrig behält.

Bei einer so beträchtlichen geistigen Verschiedenheit, wie sie hieraus einleuchtet, werden wir uns begnügen müssen, wenn wenigstens in einzelnen auffallenden Vorstellungen oder Aussprüchen der Versuch einer Vergleichung gerechtfertigt erscheint. Das Eine hat schon Jahn angemerkt, nämlich den Satz des Cabasilas, dass Gott den innerlich verwandelten Christen in Christo näher stehe als sie sich selbst und ihrem eigenen Herzen, welche Sentenz ganz ebenso, wenn auch nicht auf gleiche Weise begründet, bei Nicolaus von Strassburg wiederkehrt; und ebendaselbst begegnet uns die Benennung Christi als der Ruhestätte und des Labsals menschlicher Neigungen (τρυφή, κατάλυμα *a*). Die einigende Liebe ein Leben zu

a) Stud. und Krit. a. a. O. S. 746. Den ersten Band der Pfeifferschen Ausgabe der deutschen Mystiker habe ich leider nicht zur Hand.

nennen und als solches aufzufassen, gegenüber dem trennenden Tode, ist dem Ruysbroek und Eckart geläufig, und wir haben ganz dasselbe am Schlusse unseres Werks gehört [a]). Wenn Eckart von dem wahren Suchen Gottes bemerkt: „Suchst du Gott um deinen eigenen Nutzen und deine Seligkeit, so suchst du ihn nicht in der Wahrheit," oder wenn es in der „deutschen Theologie" heist, „ein Liebhaber Gottes sei besser und Gott lieber denn hundert tausend Löhner": so ist uns auch dieser Gedanke vorhin schon im griechischen Gewande begegnet [b]). Wirklich geht Cabasilas in der Schilderung der göttlichen Freude und Seligkeit einige Schritte weit mit den deutschen Mystikern; denn er verfolgt sie bis dahin, wo ein Verzichten auf eigenen Gewinn, ein selbstvergessenes Sichwegwerfen, ein gewaltsames aber uneigennütziges Eindringen in die fremde Herrlichkeit Gottes mit ihr verbunden sein soll. Von dem, was die Erklärung der ekstatischen Liebe Entsprechendes darbietet, war schon die Rede. Darin klingen die Sätze der „deutschen Theologie," wo sie auf absolute Selbstentäusserung und Hingebung an das ewige Gut dringen, mehrfach wieder, wenn auch dieses letztere Werk abermals weiter geht; denn es leitet aus den Schranken der Natur und Creatur, aus der geschaffenen Ichheit und Selbstheit unmittelbar das Böse ab und behauptet demgemäss von Gott, dass er sich nicht liebe als sich selber, sondern als höchstes Gut [c]). Zu dem Kosten und Schmecken Gottes, zu der Allegorie der geistlichen Hochzeit und des Bräutigams, der die Herzen verwundet oder als der Liebhaber der Seelen gleichsam an der Thüre

---

a) Engelhardt, a. a. O. S. 254.

b) Martensen, a. a. O. S. 19. Deutsche Theologie S. 81.

c) Deutsche Theologie, a. a. O. Cap. 30. S. 66.

harrt, würde es ebenfalls nicht schwer sein, Parallelen zu finden.

Allein diese Anklänge scheinen doch zu vereinzelt und nicht stark genug, um auf eine etwaige, in jenem Zeitalter anzunehmende äussere Verbindung mit der deutschen Literatur schliessen zu lassen. Wenn man ohnehin schon bei solchen Folgerungen von innerer Verwandtschaft gleichzeitiger Erscheinungen auf äusseren historischen Zusammenhang stets bedachtsam verfahren muss: so steigert sich die Pflicht der Vorsicht, wenn von der mystischen Literatur die Rede ist, da in dieser die natürlichen oder zufälligen Aehnlichkeiten von denen, die einer Herleitung aus fremdem Gebiet bedürfen, schwerer als in jeder andern zu unterscheiden sein werden. Jahn stellt am Schlusse seiner Mittheilungen die Frage auf, „ob vielleicht ein historischer Zusammenhang zwischen der Entwickelung der späteren Byzantiner und derjenigen der gleichzeitigen deutschen Theologie stattgefunden habe, indem etwa letztere durch Uebersetzungen oder durch unmittelbare Kunde des Griechischen Einflüsse der ersteren in sich aufgenommen habe.“ Diese Frage sollte man eher in umgekehrter Form aufgestellt erwarten, sofern es näher liegt, das minder Reichhaltige und Grosse der Einwirkung des Grösseren ausgesetzt, als dieses von jenem abhängig zu denken. Die Kenntniss und das Studium des Areopagiten unter den Deutschen hat allerdings unzweifelhafte Beweise für sich; und wenn sich Ruysbroek gern der Offenbarungsquelle des ungeschaffenen Lichtes bedient, so könnte auch diese Bezeichnung ganz füglich aus Nachrichten über die Anschauungen der Byzantinischen Mönche geschöpft sein. Uebrigens aber ist, was die deutsche Mystik auszeichnet, dem deutschen Geiste so sehr angehörig, dass der Herbeiziehung fremder Quellen oder Notizen für die Hauptsache immer nur eine untergeordnete Geltung zukommen würde. Aber auch der umgekehrten Vermuthung einer von Deutschland ausgehenden Einwirkung oder Kenntniss-

nahme finden wir uns beizutreten noch nicht berechtigt. Denn die angeführten Parallelen des Cabasilas lassen sich, wie wir versucht, theils aus dem besonderen Standpunkt des Schriftstellers, theils als Fortbildungen der in der griechischen Literatur gegebenen Ansätze meist erklären. Indem wir demnach, soweit unsere Mittel reichen, diese Vermuthung ablehnen, stellt sich uns das auf beiden Seiten Aehnliche in ein höheres Licht historischer Analogie und Gemeinsamkeit. Es ist die Kraft allgemein wirkender Zeitbedingungen, welche selbst bei äusserer Unbekanntschaft das Lautwerden verwandter Stimmen begünstigte, und in einem Jahrhundert, das der Mystik günstig war, auch deren Aeusserungen im Einzelnen einander bis auf einen gewissen Grad annäherte. Mit Bezug hierauf müssen wir Anstand nehmen, die Gattungen der griechischen und der abendländischen Mystik so fremd zu einander zu stellen, als ob die eine eben nur mit dem einen, die andere mit dem anderen Gebiet zu schaffen hätte. Martensen sagt in seinen Erläuterungen zum Meister Eckart S. 54: „Wir können die Dionysianische Contemplation als die objective, die occidentalische Contemplation als die subjective Seite der christlichen Mystik betrachten.“ Dies mag richtig sein in der Beschränkung auf den Areopagiten, der allerdings nur in den Geheimnissen der intelligibeln Welt und im Himmel der Ideen zu schwelgen, nicht aber auf das Weben des Geistes im eignen Herzen zu lauschen versteht; aber es ist ungerecht, sobald es auf die ganze hierher gehörige griechische Literatur ausgedehnt wird, zumal wenn Martensen gleich darauf (S. 56) fortfährt: „Die Mystik der griechischen Kirche kennt nur den Ausgang der Seele aus sich selber, nicht ihre Rückkehr, ihren Eingang in die eigne Tiefe.“ So unthätig und unfruchtbar, wie hier vorausgesetzt wird, hat sich die religiöse Subjectivität auch auf diesem Gebiet nicht verhalten, ungeachtet alles überwiegenden Interesse's für das objectiv Gegebene und für die Transcendenz des Dogma's. Das behandelte Werk hat uns wohl in mehreren Stücken eines Besseren belehrt;

es darf als Zeugniss dafür dienen, dass selbst auf jenem, vom Geiste der Geschichte wenig getränkten Boden die christliche Gemüthswelt zwar nicht aufgethan wie in Deutschland, — und wo wäre sie das in gleichem Grade gewesen! — aber auch nicht verschlossen geblieben war.

Nicolai Cabasilae

de vita in Christo

libri septem

Ex duobus codicibus Vindobonensibus tertio Monacensi

nunc primum Graece editi.

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος πρῶτος.

Ὅτι διὰ τῶν θείων συνίσταται μυστηρίων τοῦ βαπτίσματος, τοῦ μύρου καὶ τῆς ἱερᾶς κοινωνίας.

Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ φύεται μὲν ἐν τῷδε τῷ βίῳ καὶ τὰς 1
ἀρχὰς ἐντεῦθεν λαμβάνει, τελειοῦται δὲ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος, ἐπειδὰν εἰς ἐκείνην ἀφικώμεθα τὴν ἡμέραν· καὶ οὔτε ὁ βίος οὗτος τελείως δύναται ταύτην ἐνθεῖναι ταῖς τῶν ἀνθρώπων ψυχαῖς, οὔτε ὁ μέλλων μὴ τὰς ἀρχὰς ἐντεῦθεν

Codicum, quibus in edendis his libris Cabasilae usi sumus, haec est ratio:

Bibl. Vindob. cod. Theol. graecus CCX. apud Nessel. parte 1. et in Lambecii Comment. tom. V. cod. CCLXVI. nr. 2. A.

Bibl. Vindob. cod Theol. graecus CCLXII. Nessel. et in Lamb. Comment. tom. V. cod. CCLXVII. nr. 20. fol. 244. B.

Bibl. Monacensis cod. Graecus LXXXIIII. fol. 193. C.

Accedit priorum sex librorum interpretatio latina J. Pontani in Maxima Bibl. Patrum Lugdun. tom. XXVI. p. 136. Vs.

Liber primus. Brevior exstat inscriptio in cod. Reg., quem inspexit Casaubonus (Exercitt. ad. Ann. Baron. p. 364): *τίνα τρόπον διὰ τῶν μυστηρίων τῷ Χριστῷ συναπτόμεθα.*

1. *Ἡ ἐν Χριστῷ κτλ.* Primum hunc locum § 1—9 cum adnotationibus edidit A. Jahn. Vide Ullmann u. Umbreit, Theol. Studien, 1843. Lesefrüchte byzantin. Theologie, p. 729.

εἶναι οἶμαι τὴν ἀνάγκην, ἣ συνέλασε πρὸς τὴν οἰκίαν καὶ τὴν εὐωχίαν οὓς ἐκάλει, τῷ δούλῳ λέγων, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, ὅπως „γεμισθῇ ὁ οἶκός μου."

29 Εἶεν. Ὅτι μὲν οὖν ἡ ἐν τῷ Χριστῷ ζωὴ οὐκ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος πάρεστι τοῖς ἁγίοις καὶ ζῶσι κατ' ἐκείνην καὶ ἐνεργοῦσι, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων. Ὅθεν δὲ ἔστιν οὕτω ζῆσαι καὶ, ὅ φησι Παῦλος, ἐν καινότητι ζωῆς περιπατῆσαι, λέγω δὴ τί ποιοῦσιν ὁ Χριστὸς οὕτω συνάπτεται καὶ προσφύεται, καὶ οὐκ οἶδ' ὅ τι καὶ χρὴ καλεῖν, ἑξῆς ἂν εἴη ῥητέον.

30 Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν θεόθεν, τὸ δὲ τῆς ἡμετέρας σπουδῆς, καὶ τὸ μὲν ἐκείνου καθαρῶς ἔργον, τὸ δὲ καὶ ἡμῖν ἔχει φιλοτιμίαν· μᾶλλον δὲ τοσοῦτον παρ' ἡμῶν εἰσφέρεται μόνον, ὅσον ὑπομεῖναι τὴν χάριν καὶ μὴ προδοῦναι τὸν θησαυρὸν μηδὲ σβέσαι τὴν λαμπάδα ἡμιμένην

31 ἤδη. Λέγω δὴ μηδὲν ἐπεισαγαγόντας ἐναντίον τῇ ζωῇ καὶ ἃ τὸν θάνατον τίκτει· πρὸς τοῦτο γὰρ πᾶν ἀνθρώπειον ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἀρετὴ φέρει, μὴ καθ' ἑαυτοῦ τινα τὸ ξίφος ὠθῆσαι μηδὲ φυγεῖν τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τῆς κεφαλῆς ἀποσείσασθαι τοὺς στεφάνους, ὡς τήν γε οὐσίαν αὐτὴν τῆς ζωῆς αὐτὸς παρὼν ὁ Χριστὸς ἄῤῥητόν τινα

32 τρόπον φυτεύει ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς. Πάρεστι γὰρ ἀληθῶς καὶ βοηθεῖ ταῖς ἀρχαῖς τῆς ζωῆς, αἷς αὐτὸς ἐπιδημήσας παρέσχε· πάρεστι δὲ οὐχ ὥσπερ τὸ πρῶτον διαίτης καὶ συλλόγων καὶ διατριβῶν ἡμῖν καὶ κοινωνῶν, ἀλλ' ἕτερον ἐκείνῳ καὶ τελεώτερον τρόπον, καθ' ὃν σύσσωμοι αὐτῷ γινόμεθα καὶ σύζωοι καὶ μέλη καὶ εἴ τι πρὸς τοῦτο

33 φέρει. Καθάπερ γὰρ ἡ φιλανθρωπία ἄφατος, ὅθεν προήχθη

---

29. ὅ τι κ. χρ. καλεῖν. Sic A. B. et C. in marg., sed in texta ὅ τι καλεῖν χρή.

31. ἐπεισαγαγόντας. C. ἐπεισάγοντας.

32. ἕτερον ἐκείνῳ. Fort. ἐκείνου. C. male ἀμείνω.

33. φιλανθρ. ἄφατος. B C. ἄῤῥητος. οὕτω φιλήσας. C. φιλῆσαι. — καθ' ἣν σύνεστι. A. συνέστη. Tum C. νικᾶν pro νικᾷ.

καὶ μορφωθεὶς οὕτω τέλειος εἰς τὸν τέλειον ἐκεῖνον καὶ ἀγήρω τίκτεται κόσμιον. Καθάπερ γὰρ τὸ ἔμβρυον, ἕως 6
ἐστὶν ἐν τῷ σκοτείνῳ καὶ νηκτῷ βίῳ, πρὸς τὴν ἐν φωτὶ ζωὴν ἡ φύσις παρασκευάζει, καὶ πλάττεται καθάπερ εἰς κανόνα τὸν ὑποδεξάμενον βίον, τὸν ἴσον τρόπον καὶ τοῖς ἁγίοις συμβαίνει· καὶ τοῦτο ἐστὶν, ὅπερ ὁ ἀπόστολος ἔφη Παῦλος Γαλάταις γράφων, „τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.“ Οὐ μὴν ἀλλὰ τὰ 7
μὲν ἔμβρυα ταυτησὶ τῆς ζωῆς οὐκ ἂν εἰς αἴσθησιν ἔλθοι ποτὲ, τοῖς δὲ μακαρίοις πολλαὶ τῶν μελλόντων ἐπὶ τοῦ παρόντος ἐμφάσεις· τὸ δὲ αἴτιον, ὅτι τοῖς μὲν οὐ πάρεστιν οὗτος ὁ βίος, ἀλλ' ἀκριβῶς ἐστι μέλλων. Οὐ γὰρ ἐγένετο 8
ἀκτὶς ἐν τοῖς χωρίοις ἐκείνοις οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδὲν, ἃ τὴν ζωὴν ὑφίστησι ταύτην. ἐφ' ἡμῶν δὲ οὐκέτι, ἀλλ' ὁ μέλλων ἐκεῖνος τῷ παρόντι τούτῳ καθάπερ ἐνεχέθη καὶ ἀνεμίγη, καὶ ὁ ἥλιος ἐκεῖνος καὶ ἡμῖν ἀνέτειλε φιλανθρώπως, καὶ τὸ ὑπερουράνιον μύρον ἐν τοῖς δυσώδεσι χωρίοις ἐξεκενώθη, καὶ ὁ τῶν ἀγγέλων ἄρτος καὶ τοῖς ἀνθρώποις ἐδόθη. Διὰ 9

---

6. **Imitatus est hunc locum § 1 et 6 Marcus Eugenicus in libello De imbecillitate hominis, quem nuper Graece edidit Jahn in Niedner, Zeitschrift f. d. hist. Th. 1845. H. 4. p. 46—73. Hic enim p. 65 haec verba leguntur.** *Ἡ αἰώνιος ἐκείνη ζωὴ καὶ ἡ τῶν δικαίων ἀπόλαυσις φύεται μὲν ἐν τῷδε τῷ βίῳ καὶ πρόεισιν εἰς ἀκμὴν, τελειοῦται δὲ ἐν ἐκείνῳ καὶ τὸ ἄκρον ἀπολαμβάνει, καθάπερ τὸ ἔμβρυον ἐν τῇ μήτρᾳ πλαττόμενον φυσικῶς, ὅταν εἰς φῶς προέλθῃ, τότε βρέφος τέλειον καὶ ἄνθρωπος ἤδη γίνεται.* **Confer praeter alia a Jahnio notata Maximi Scholia in Gregorium Naz. p. 5 (Scoti Erigen. ed. Oxon. Append.). —** *τὸν ὑποδεξ. βίον.* **C.** *ὑποδεξόμενον. — τεκνία μου.* **Gal. 4, 19.**

9. *ἐπιλαβοῦ γάρ.* **1 Tim. 6, 12. Gal. 2, 20. Ignatius, quem deinde laudat, in epistolae ad Rom. cp. 6 haec habet satis obscura:** *ζῶν (γὰρ) γράφω ὑμῖν ἐρῶν τοῦ ἀποθανεῖν. Ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ πῦρ φιλόϋλον· ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοὶ, ἔσωθέν μοι λέγων, δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα.* **Quae ad Joh. 7, 38. 39 videntur respicere. Vide Patr. Apost. ed. Hefele, ed. III. p. 208.**

ταῦτα τοίνυν οὐ διατεθῆναι μόνον καὶ παρασκευασθῆναι πρὸς τὴν ζωὴν, ἀλλ' ἤδη καὶ ζῆν κατ' ἐκείνην καὶ ἐνεργεῖν ἔξεστι τοῖς ἁγίοις ἐν τῷ παρόντι. „Ἐπιλαβοῦ γάρ φησι τῆς αἰωνίου ζωῆς, Θιμοθέῳ γράφων ὁ Παῦλος, καὶ ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός·" καὶ ὁ θεῖος Ἰγνάτιος, „ἔστιν ὕδωρ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοὶ," καὶ πολλῶν τοιούτων ἡ γραφὴ γέμει. Παρὰ πάντα δὲ ταῦτα, ὅταν αὐτὴ ἡ ζωὴ συνεῖναι μεχρὶ παντὸς ἐπαγγέλληται τοῖς ἁγίοις, — „ἰδοὺ γάρ φησιν, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμὶ πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος," — τί πρόσηκεν ἄλλο λογίζεσθαι! Οὐ γὰρ τὰ σπέρματα τῆς ζωῆς τῇ γῇ παρασχὼν καὶ τὸ πῦρ καὶ τὴν μάχαιραν βαλὼν ἀπῆλθεν εὐθὺς, τὸ φῦσαι καὶ θρέψαι καὶ ἀνάψαι καὶ χρήσασθαι καταλιπὼν τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλ' αὐτὸς πάρεστιν ἀληθῶς „ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν," ὁ μακάριος ἔφη Παῦλος, καὶ τὸ πῦρ αὐτὸς ἀνάπτει καὶ προσάγει καὶ τὴν μάχαιραν αὐτός ἐστιν ὁ κατέχων. Καὶ ὅλως οὔτε ἀξίνη δοξασθήσεται ἄνευ τοῦ αἴροντος αὐτὴν, καὶ οἷς οὐ πάρεστιν ὁ ἀγαθὸς, γένοιτ' ἂν οὐδὲν ἀγαθόν. Καίτοι οὐ παρεῖναι τοῖς ἁγίοις ὁ κύριος ἐπηγγείλατο μόνον, ἀλλὰ καὶ μένειν παρ' αὐτοῖς καὶ, ὃ τούτου μεῖζον, μόνην ἐν αὐτοῖς ποιῆσαι. Καὶ τί λέγω! ὅπου γε καὶ ἑνοῦσθαι λέγεται αὐτοῖς, οὕτω φιλανθρώπως ὥστε ἓν πνεῦμα μετ' αὐτῶν εἶναι· „ὁ γὰρ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστι," καὶ ἵνα ἦτε „ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, καθὼς ἐκλήθητε," Παύλου φωνή. Καθάπερ γὰρ ἡ φιλανθρωπία ἄῤῥητος καὶ ἡ περὶ τὸ ημιέτερον γένος ἀγάπη τοῦ θεοῦ τὸν λόγον τὸν ἀνθρώπινον ὑπερβαίνει καὶ τῇ θείᾳ ἀγαθότητι μόνῃ προσῆκεν, — αὕτη γάρ ἐστιν „ἡ

---

10. Matth. 28, 20. 11. Phil. 2, 13.
12. ὅλως οὔτε. A. ὅμως. — πάρεστιν ὁ ἀγαθός. C. ὁ μόνος ἀγ.
13. 1 Cor. 6, 17. Eph. 4, 4. καθὼς ἐκλήθητε. A. B. ἐγεννήθητε, sed in C. alia manus Paulinum ἐκλήθητε restituit.
14. ἡ εἰρήνη τ. θ. Phil. 4, 7.

εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν," — τὸν ἴσον τρόπον ἀκόλουθον καὶ τὴν πρὸς τοὺς φιλουμένους ἕνωσιν ὑπερ πᾶσαν ἕνωσιν εἶναι, ἣν ἄν τις δύναιτο λογίσασθαι, καὶ πρὸς οὐδὲν παράδειγμα φέρειν. Διὰ τοῦτο καὶ πολλῶν 15
ἐδέησε τῇ γραφῇ παραδειγμάτων, ὥστε δυνηθῆναι τὴν συνάφειαν ἐκείνην μηνῦσαι ὡς οὐκ ἀρκοῦντος ἑνὸς, καὶ νῦν μὲν ἔνοικον καὶ οἰκίαν εἰσάγει, νῦν δὲ ἄμπελον καὶ κλῆμα, καὶ νῦν μὲν γάμον, νῦν δὲ μέλη καὶ κεφαλὴν, ὧν οὐδέν ἐστιν ἴσον ἐκείνῃ· οὐ γὰρ ἔστιν ἀπὸ τούτων τῆς ἀληθείας ἀκριβῶς ἐφικέσθαι.

Μάλιστα μὲν γὰρ ἀνάγκη, τῇ φιλίᾳ καὶ τὴν συνά- 16
φειαν ἀκόλουθον εἶναι, τί δ' ἂν γένοιτο τῆς θείας ἀγάπης ἴσον; — ἔπειδ' ὅτι καὶ τὰ μάλιστα συνάφειαν καὶ ἑνότητα δεικνῦναι δοκοῦντα ὁ γάμος ἐστὶ καὶ ἡ τῶν μελῶν πρὸς τὴν κεφαλὴν ἁρμονία, ταῦτα δὲ παμπληθὲς εἴσω πάπτει καὶ πολλοῦ δεῖ τὰ ὄντα δηλῶσαι. Καὶ γὰρ ὁ μὲν 17
γάμος οὐκ ἂν οὕτω συνάψαι, ὡς ἐν ἀλλήλοις εἶναι καὶ ζῆν τοὺς συναπτομένους, ὅπερ ἐπὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἐκκλησίας συμβαίνει· ὅθεν ὁ θεῖος ἀπόστολος εἰπὼν περὶ τοῦ γάμου, „τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστὶν, ἐπήγαγε, λέγω δὲ εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν," δεικνὺς οὐ τοῦτον ἀλλ' ἐκεῖνον τὸν γάμον διὰ θαύματος ἄγων. Τὰ δὲ 18
μέλη συνῆπται μὲν τῇ κεφαλῇ καὶ ζῇ τῷ συνῆφθαι καὶ διαιρεθέντα ἀποθνήσκει· φαίνεται δὲ καὶ ταῦτα τῷ Χριστῷ συνημμένα μᾶλλον ἢ τῇ ἑαυτῶν κεφαλῇ καὶ τούτῳ ζῶντα μᾶλλον ἢ τῇ πρὸς αὐτὴν ἁρμονίᾳ. Καὶ τοῦτο δῆλον ἀπὸ τῶν μακαρίων μαρτύρων, οἳ τὸ μὲν ὑπέμειναν ἡδέως, τὸ δὲ οὐδὲ ἀκοῦσαι ἠνέσχοντο, καὶ τὴν μὲν κεφαλὴν ἀπέθευτο

---

15. *ὧν οὐδέν ἐστιν.* C. om. *ἐστιν.* Paullo infra A. *ἀφικέσθαι.*

16. *παμπληθὲς εἴσω π.* A. *πάμπληρες.* Vs. *atque ista quam plurimum distant.* Haud dubie *εἴσω πάπτειν* significat intra finem cadere, rem non assequi, ut simili modo *χαμαὶ* vel *χαμᾶζε πίπτειν* occurrit de verbis frustra prolatis. Nec tamen alibi ulla hujus locutionis exempla inveni.

17. Eph. 5, 23. — *διὰ θαυμ. ἄγων.* C. alia manu *ἄγειν.*

καὶ τὰ μέλη σὺν ἡδονῇ, τοῦ Χριστοῦ δὲ οὐδὲ μέχρι φω-
19 νῆς ἐδυνήθησαν ἀποστῆναι. Καὶ οὕτω λέγω τὸ καινότατον.
Τί γὰρ ἂν ἄλλῳ συνάπτοιτο μᾶλλον ἢ αὐτὸ ἑαυτῷ; ἀλλὰ
καὶ αὕτη ἡ ἑνότης τῆς συναφείας ἐκείνης ἔλαττον ἔχει.
20 Τῶν γὰρ πνευμάτων τῶν μακαρίων ἕκαστόν ἐστι μὲν ἓν
καὶ ταὐτὸ ἑαυτῷ, συνῆπται δὲ τῷ σωτῆρι μᾶλλον ἢ ἑαυτῷ·
φιλεῖ γὰρ τὸν σωτῆρα μᾶλλον ἢ ἑαυτὸ, καὶ μαρτυρήσει
τῷ λόγῳ Παῦλος εὐχόμενος, „ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ Χριστοῦ“
ὑπὲρ τῆς σοφίας τῶν Ἰουδαίων, ἵν' ἐκείνῳ προσθήκη γέ-
νηται δόξης. Εἰ δὲ τὸ τῶν ἀνθρώπων φίλτρον τοσοῦτον,
21 τὸ θεῖον οὐδ' ἔστι λογίσασθαι. Εἰ γὰρ οἱ πονηροὶ τοσαύ-
την ἐπεδείξαντο τὴν εὐγνωμοσύνην, τί χρὴ περὶ τῆς ἀγα-
θότητος ἐκείνης εἰπεῖν; Οὕτω δὲ ὑπερφυοῦς ὄντος τοῦ ἔρω-
τος ἀνάγκη καὶ τὴν συνάφειαν, πρὸς ἣν συνήλασε τοὺς
ἐρῶντας, τὴν διάνοιαν τὴν ἀνθρώπειαν κάτω τιθέναι, ὥστε
μηδὲ πρὸς παράδειγμα ἀνενεχθῆναι δυνατὴν εἶναι.

22 Σκοπῶμεν δὲ καὶ τόνδε τὸν τρόπον. Πολλῶν ὄντων,
οἷς συνεῖναι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκη, ἀέρος, φωτὸς, τρο-
φῆς, ἱματίων, αὐτῶν τῶν ἐν τῇ φύσει δυνάμεων καὶ με-
λῶν, οὐδενὶ τῶν πάντων ἑκάστοτε καὶ πρὸς ἅπαντα κε-
χρῆσθαι καὶ συνεῖναι συμβαίνει, ἀλλὰ νῦν μὲν τούτῳ
νῦν δ' ἐκείνῳ, πρὸς τὴν ἀεὶ παροῦσαν χρείαν ἄλλοτε ἄλ-
23 λου βοηθοῦντος. Τὸ γὰρ ἱμάτιον ἐνδυόμεθα μὲν, τροφὴ
δὲ οὐκ ἂν εἴη, ἀλλὰ τραπέζης δεηθεῖσιν ἄλλο τι ζητεῖν
ἀνάγκη. Καὶ τὸ μὲν φῶς οὐ δίδωσιν ἀναπνεῦσαι, ὁ δὲ
ἀὴρ οὐκ ἂν γένοιτο ἡμῖν ἀντὶ τῆς ἀκτῖνος, καὶ τῶν αἰσθή-
σεων δὲ ταῖς ἐνεργείαις καὶ τῶν μελῶν οὐκ ἀεὶ πάρεσμεν
οὐδὲ χρώμεθα, ἀλλὰ καὶ ὁ ὀφθαλμὸς ἐνίοτε καὶ χεὶρ ἀργός
ἐστιν ἀκοῦσαι δεῆσαν, καὶ ἅψασθαι μὲν βουλομένοις ἡ
χεὶρ ἀρκέσει, ὀσφρανθῆναι δὲ ἢ ἀκοῦσαι ἢ ἰδεῖν οὐκ ἂν

---

19. ἄλλῳ συνάπτοιτο. A. B. ἄλλο.
20. ἓν καὶ ταὐτό. C. ταὐτόν. Idem mox pro τὸν σωτῆρα h. ἐκεῖνον. — Rom. 9, 3. — προσθ. γένηται. C. γένοιτο.
21. τὴν ἀνθρώπειαν. A. ἀνθρωπίνην.
22. ἄλλου βοηθοῦντος. A βοηθοῦντες.

ἔτι, ἀλλὰ ταύτην ἀφέντες εἰς ἄλλην ὁρῶμεν δύναμιν. Ὁ 24
δὲ σωτὴρ τοῖς ἐν αὐτῷ ζῶσιν οὕτως ἀεὶ κατὰ πάντα σύνεστι τρόπος, ὥστε πᾶσαν χρείαν παρέχει καὶ πάντα αὐτοῖς ἐστι, καὶ οὐκ ἐᾷ πρὸς ἄλλο τι τῶν πάντων ἰδεῖν οὐδὲ ζητεῖν ἑτέρωθεν οὐδέν. Οὐ γὰρ ἔστιν οὗ δεηθεῖσιν, ὅπερ οὐκ αὐτός ἐστι τοῖς ἁγίοις· καὶ γεννᾷ γὰρ καὶ αὔξει καὶ τρέφει καὶ φῶς ἐστι καὶ πνοή, καὶ πλάττει μὲν αὐτοῖς ὀφθαλμὸν ἑαυτῷ, φωτίζει δὲ ἑαυτῷ πάλιν, παρέχει δὲ ὁρᾶν ἑαυτόν. Καὶ τροφεὺς ὢν καὶ τροφή ἐστι, καὶ αὐτὸς 25
μέν ἐστιν ὁ παρέχων τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς, αὐτὸς δέ ἐστιν ὃ παρέχει· καὶ ζωὴ μέν ἐστι ζῶσιν, ἀναπνέουσι δὲ μύρον, ἱμάτιον δὲ ἐνδύσασθαι βουλομένοις. Καὶ μὴν αὐτὸς μέν ἐστιν, ᾧ δυνάμεθα βαδίζειν, αὐτὸς δέ ἐστιν ἡ ὁδός, καὶ πρός γε ἔτι τὸ κατάλυμα τῆς ὁδοῦ καὶ τὸ πέρας. Μέλη 26
ἐσμὲν, ἐκεῖνος κεφαλή· ἀγωνίζεσθαι δέον συναγωνίζεται, εὐδοκιμοῦσιν ἀγωνοθέτης ἐστί, νικῶμεν, στέφανος ἐκεῖνος εὐθύς. Οὕτω πανταχόθεν πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρέφει, καὶ οὐκ ἐᾷ προσχεῖν τὸν νοῦν οὐδενὶ τῶν ἄλλων οὐδὲ λαβεῖν ἔρωτα τῶν ὄντων οὐδενός. Κἂν γὰρ ὧδε κινήσωμεν τὴν 27
ἐπιθυμίαν, αὐτὸς ἵστησι καὶ ἀναπαύει, κἂν ἐκεῖσε, πάλιν αὐτὸς, κἂν ἑτέρωσε, καὶ ταύτην κατέχει τὴν ὁδὸν καὶ παριόντας χειροῦται· — „ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανὸν, σὺ ἐκεῖ εἶ φησιν, ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ᾅδην, πάρει· ἐὰν ἀναλάβω τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρθρον καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης, καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χείρ σου ὁδηγήσει με καὶ καθέξει με ἡ δεξιά σου," — ἀνάγκῃ 28
τινὶ θαυμαστῇ καὶ φιλανθρώπῳ τυραννίδι πρὸς ἑαυτὸν μόνον ἕλκων καὶ ἑαυτῷ μόνῳ συνάπτων. Καὶ ταύτην

---

24. **ἀεὶ κατὰ πάντα.** C. ἀεὶ καὶ κ. π.

25. **κατάλυμα τῆς ὁδοῦ.** Conf. Eustathii Opusc. ed. Taf. p. 71 n. 80.

26. **εὐδοκιμοῦσιν.** C. alia manu εὐδοκιμοῦμεν.

27. **ἐὰν ἀναβῶ.** Ps. 138, 8—10. Ad sequentia conf. Luc. 14, 23. — 28. **οὗς ἐκάλει.** C. συνεκάλει. Idem pro sequenti ὅπως h. ἵνα.

θεὸς, ὃν λαθεῖν οὐκ ἐνῆν, εἴπερ ὅλως ἦν, καὶ ὅμως οὐκ εὗρε· „πάντες γάρ φησιν ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρειώθησαν,
57 οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός“. Ἐπεὶ δὲ ἡ ἀλήθεια ἐκ τῆς γῆς ἀνέτειλε τοῖς ἐν τῷ σκότει τοῦ ψεύδους καὶ τῇ σκιᾷ καθημένοις, τηνικαῦτα καὶ ἡ δικαιοσύνη ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν ἄρτι πρώτως ἀληθῶς καὶ τελείως τοῖς ἀνθρώποις φανεῖσα· καὶ ἐδικαιώθημεν, πρῶτον μὲν τῶν δεσμῶν καὶ τῆς εὐθύνης ἀπαλλαγέντες, τοῦ μηδὲν ἀδικηκότος ὑπὲρ ἡμῶν ἀπολογησαμένου τῷ διὰ σταυροῦ θανάτῳ, καθ' ὃν ἔδωκε δίκην ὑπὲρ ὧν ἡμεῖς ἐτολμήσαμεν, ἔπειτα καὶ φίλοι θεοῦ καὶ δίκαιοι κατέστημεν
58 διὰ τὸν θάνατον ἐκεῖνον. Οὐ γὰρ ἔλυσε μόνον καὶ τῷ πατρὶ κατήλλαξεν ἀποθανὼν ὁ σωτὴρ, ἀλλὰ καὶ ἔδωκεν ἡμῖν ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, συνάψας μὲν ἑαυτῷ τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν διὰ τῆς σαρκὸς, ἣν ἀνείλετο, συνάπτων δὲ ἡμῶν ἕκαστον τῇ ἑαυτοῦ σαρκὶ τῇ δυνάμει
59 τῶν μυστηρίων. Καὶ τοῦτον τὸν τρόπον τὴν ἑαυτοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ζωὴν ἐν ταῖς ἡμετέραις ἀνατέλλει ψυχαῖς· *οὕτω τὴν ἀληθῆ δικαιοσύνην διὰ τῶν μυστηρίων τῶν ἱερῶν ἐξεγένετο καὶ γυμνῶναι τοῖς ἀνθρώποις*
60 *καὶ κατορθῶσαι*. Εἰ γὰρ πολλοὶ δίκαιοι καὶ φίλοι θεοῦ παρὰ τῇ γραφῇ πρὶν ἀφῖχθαι τὸν δικαιοῦντα καὶ διαλλάττοντα, ἐκεῖνο λογίζεσθαι χρὴ, μάλιστα μὲν ἐν τῇ γενεᾷ αὐτῶν, ἔπειτα καὶ διὰ τὸ μέλλον, ὅτι οἷοί τε ἐγένοντο καὶ παρασκευάσθησαν ἀνασχούσῃ προσδραμεῖν τῇ δικαιοσύνῃ καὶ λυθῆναι μὲν τοῦ λύτρου καταβληθέντος, ἰδεῖν δὲ τοῦ φωτὸς φανέντος, ἀναστῆναι δὲ τῶν τύπων τῆς ἀλη-
61 θείας ἀναδειχθείσης. Καὶ τούτῳ διήνεγκαν οἱ δίκαιοι τῶν

---

57. *εὐθύνης ἀπαλλαγέντες*. A. *αἰσχύνης*.

58. *συνάψας μέν*. C. *συνάπτων*. — *ἣν ἀνείλετο*. Sic A. B. Sed C. *ἡμῖν συνεβάλετο* scil. *διὰ τῆς σαρκός*, quapropter Vs. *per carnem nobis comparatus est*. Tamen illud praeferendum, quia *συνάψας* et *συνάπτων* ad *ἔδωκεν* pertinent.

60. *Εἰ γάρ*. C. add. *καί*. — *καταβληθέντος*. A. perperam *κατακληθέντος*. — *πατουμένην*. C. male *ἀπατουμένην*.

τοὺς αἰσχίστους οὕτω φιλήσας οὕτω μεγίστων ἀξιῶσαι χα
ρίτων, καὶ ἡ συνάφεια, καθ' ἣν σύνεστι τοῖς φιλουμένοις,
πᾶσαν εἰκόνα καὶ πᾶσαν ἐπωνυμίαν νικᾷ, οὕτω καὶ ὁ
τρόπος, καθ' ὃν σύνεστι καὶ εὐποιεῖ, θαυμαστὸς καὶ τῷ
θαυμαστὰ ποιοῦντι μόνῳ προσήκων. Τὸν γὰρ θάνατον, 34
ὃν ἀληθῶς ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας ζωῆς ἀπέθανε, συμβόλοις
τισὶ καθάπερ ἐν γραφῇ μιμουμένους πράγμασιν αὐτοῖς
ἀνακαινίζει καὶ ἀναπλάττει καὶ τῆς ἑαυτοῦ κοινωνοὺς
ποιεῖται ζωῆς.

Ἐπὶ γὰρ τῶν μυστηρίων τῶν ἱερῶν τὸν ταφὸν αὐτοῦ 35
γράφοντες καὶ τὸν θάνατον αὐτοῦ καταγγέλλοντες δι'
αὐτῶν γεννώμεθα καὶ πλαττόμεθα καὶ ὑπερφυῶς
συναπτόμεθα τῷ σωτῆρι· ταῦτα γάρ ἐστι, δι' ὧν ἐν
αὐτῷ ζῶμεν, ᾗ φησιν Παῦλος, καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.
Ἐπεὶ τὸ μὲν βάπτισμα τὸ εἶναι δίδωσι καὶ ὅλως 36
ὑποστῆναι κατὰ Χριστόν· τοῦτο γὰρ νεκροὺς καὶ
διεφθαρμένους παραλαβὸν εἰς τὴν ζωὴν πρῶτον εἰσάγει.
Ἡ δὲ τοῦ μύρου χρίσις τελείοι τὸν γεγεννημένον
τῇ τοιᾷδε ζωῇ προσήκουσαν ἐνέργειαν ἐντιθεῖσα·
ἡ δὲ θεία εὐχαριστία τὴν ζωὴν ταύτην καὶ τὴν
ὑγείαν συντηρεῖ καὶ συνέχει. Τὸ γὰρ σῶσαι τὰ 37
κηθέντα καὶ διατελέσαι ζῶντας, ὁ τῆς ζωῆς δίδωσιν ἄρτος·
διὰ ταῦτα τούτῳ μὲν τῷ ἄρτῳ ζῶμεν, κινούμεθα δὲ τῷ
μύρῳ ἀπὸ τοῦ λουτροῦ τὸ εἶναι λαβόντες. Καὶ τοῦτον τὸν 38
τρόπον ἐν τῷ θεῷ ζῶμεν μεταπιθέντες τὸν βίον ἀπὸ τοῦ
ὁρωμένου τούτου πρὸς τὸν μὴ βλεπόμενον κόσμον, οὐ τὸν
τόπον ἀμείβοντες, ἀλλὰ τὸν βίον καὶ τὴν ζωήν. Οὐ γὰρ
αὐτοὶ πρὸς τὸν θεὸν ἐκινήθημεν οὐδὲ ἀνέβημεν, ἀλλ' αὐτὸς

---

34. *θάνατον*, ὅν. B. C. add. *αὐτός*. — C. h. Scholion: *σήμαινε ὡς ἐν συντόμῳ, τίς ἡ δύναμις τῶν θείων μυστηρίων.*
35. *τὸν ταφόν*. B. C. *τὴν ταφήν* ᾗ φ. *II. Act. 17. 28.* — Ad sequentia confer Prolegom. nostra sect. IV.
36. *Ἐπεὶ τ. μ. A. ἐπί.*
38. *ἐν τῷ θεῷ ζ.* C. *Χριστῷ.* — *καὶ κατῇει.* C. *κατέβη.*

39 πρὸς ἡμᾶς ἐλήλυθε καὶ κατήει. Οὐ γὰρ ἐζητήσαμεν, ἀλλ' ἐζητήθημεν, ὅτι οὐκ ἐξεζήτησε τὸ πρόβατον τὸν ποιμένα καὶ ἡ δραχμὴ τὸν οἰκοδεσπότην, ἀλλ' αὐτὸς ἔκυψεν εἰς τὴν γῆν καὶ εὗρε τὴν εἰκόνα καὶ ἐπὶ τῶν τόπων ἐγένετο, ἐφ' οἷς τὸ πρόβατον ἐπλανᾶτο, καὶ ἀνείλετο καὶ τῆς πλάνης ἔστησεν, οὐ μεταστήσας ἐνθένδε, ἀλλὰ μένοντας ἐπὶ τῆς γῆς καὶ οὐρανίους ἐποίησε καὶ τὴν ἐν οὐρανῷ ζωὴν ἐνέθηκεν, οὐκ ἀναγαγὼν εἰς τὸν οὐρανὸν, ἀλλὰ τὸν οὐ-
40 ρανὸν εἰς ἡμᾶς κλίνας καὶ καταγαγών. „Καὶ γὰρ, ὅ φησιν ὁ προφήτης, ἔκλινεν οὐρανοὺς καὶ κατέβη.“ Καὶ τοίνυν διὰ τῶν μυστηρίων τούτων τῶν ἱερῶν ὥσπερ διὰ θυρίδων εἰς τὸν σκοτεινὸν τοῦτον κόσμιον ὁ ἥλιος εἰσέρχεται τῆς δικαιοσύνης καὶ θανατοῖ μὲν τὴν σύστοιχον τῷ κόσμῳ τούτῳ ζωὴν, ἀνίστησι δὲ τὴν ὑπερκόσμιον, καὶ νικᾷ τὸν κόσμον τὸ φῶς τοῦ κόσμου, ὅπερ αἰνίττεται λέγων, „ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον,“ ἐν θνητῷ καὶ ῥέοντι
41 σώματι τὴν ἑστῶσαν καὶ ἀθάνατον εἰσάγων ζωήν. Καθάπερ γὰρ ἐν οἰκίᾳ τῆς ἀκτῖνος εἰσελθούσης ὁ λύχνος οὐκέτι τὰς ὄψεις τῶν ὁρώντων εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφει, ἀλλ' ἡ τῆς ἀκτῖνος λαμπρότης ὑπερνικῶσα κατέχει· τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἐν τῷδε τῷ βίῳ διὰ τῶν μυστηρίων ἡ τῆς μελλούσης ζωῆς λαμπρότης εἰσερχομένη καὶ ταῖς ψυχαῖς ἐνοικοῦσα νικᾷ τὴν ἐν σαρκὶ ζωὴν καὶ τὸ κάλλος τοῦ κόσμου τούτου καὶ τὴν λαμπρότητα ἀποκρύπτει, καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐν πνεύματι ζωὴ, ἧς ἐπιθυμία πᾶσα σαρκὸς ἥττᾶται, κατὰ τὸν Παύλου λόγον, „πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπι-
42 θυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.“ Ταύτην τὴν ὁδὸν ὁ

---

39. ἐξεζήτησε. In C. scriptum visum est ἐᾶ — ζήτησε syllabis fine lineolae disjunctis. — τὸ πρ. ἐπλανᾶτο. C. anteponit ἐπλανᾶτο.

40. ὁ προφήτης. Ps. 17 (18), 10. LXX. — ἐγὼ νενίκηκα. Joh. 16, 33.

41. πνεύματι περιπατ. Gal. 5, 16.

42. ὁ κύριος ἐτ. C. ἔτεμεν ὁ κύριος ἡμῶν. — ἀνελθών. C. ἐπανελθών. — Conf. praeterea in Prolegom. sect. IV.

κύριος ἔτεμεν εἰς ἡμᾶς ἐρχόμενος, καὶ ταύτην ἀνέωξε τὴν πύλην εἰσελθὼν εἰς τὸν κόσμον, καὶ εἰς τὸν πατέρα ἀνελθὼν οὐκ ἠνέσχετο κλεῖσαι, ἀλλ' ἐξ ἐκείνου διὰ ταύτης ἐπιδημιεῖ τοῖς ἀνθρώποις· μᾶλλον δὲ πάρεστιν ἀεὶ καὶ μεθ' ἡμῶν ἐστι καὶ ἔσται μέχρι παντὸς τὰς ἐπαγγελίας σώζων ἐκείνας. Οὐκοῦν οὐκ ἐστι τοῦτο 43
ἄλλο ἢ οἶκος θεοῦ καὶ αὕτη ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ, ὁ πατριάρχης ἂν εἶπε, δι' ἧς οὐ μόνον ἄγγελοι καταβαίνουσιν εἰς τὴν γῆν, — καὶ γὰρ πάρεισιν ἑκάστῳ τῶν τελουμένων, — ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ τῶν ἀγγέλων δεσπότης. Διὰ 44
τοῦτο καὶ ἡνίκα τὸ βάπτισμα τὸ ἑαυτοῦ καθάπερ ἐν γραφῇ προχαράττων, τὸ βάπτισμα Ἰωάννου καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ ἠνέσχετο βαπτισθῆναι, τὸν οὐρανὸν ἀνέωξε, δεικνὺς ὅτι τοῦτό ἐστι, δι' οὗ τὸν οὐράνιον ὠψόμεθα χῶρον· καὶ μὴν καὶ δι' ὧν ἀπεφήνατο μὴ δύνασθαι εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν τὸν μὴ βαπτισθέντα, τοῦτο τὸ λουτρὸν εἴσοδόν τινα αὐτὸ αἰνίττεται καὶ πύλην. „Ἀνοίξατέ μοι πύλας δικαιοσύνης," 45
φησὶν ὁ Δαβὶδ, ταύτας οἶμαι τὰς πύλας ἀνοιγῆναι ἐπιθυμῶν. Τοῦτο γάρ ἐστιν, ὃ πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἐπεθύμησαν ἰδεῖν, ἀφικόμενον εἰς τὴν γῆν τὸν τεχνίτην τῶν θυρῶν τούτων· διὰ τοῦτο καὶ εἰ γένοιτό φησιν αὐτῷ τυχεῖν τῆς εἰσόδου καὶ διὰ τούτων ἐλθεῖν τῶν πυλῶν, χάριτας ὁμολογήσειν τῷ θεῷ τῷ διελόντι τὸ τεῖχος. „Εἰσελ- 46
θὼν γάρ φησιν ἐν αὐταῖς ἐξομολογήσομαι τῷ κυρίῳ," ὡς ἀπὸ τούτων μάλιστα τῶν πυλῶν εἰς τελεωτάτην ἂν γνῶσιν δυνηθεὶς ἀφικέσθαι τῆς τοῦ θεοῦ περὶ τὸ γένος ἀγαθότητος καὶ φιλανθρωπίας.

Τί γὰρ ἂν γένοιτο μεῖζον χρηστότητος καὶ φιλαν- 47
θρωπίας σημεῖον, ἢ λούοντα μὲν ὕδατι ῥύπου τὴν ψυχὴν

43. *τοῦτο ἄλλο ἤ.* **Codd.** *ἀλλ' ἤ.* — *πατριάρχης.* **i. e. Jacob. Genes. 28, 12.**

44. *οὐράνιον.* **C.** *ὑπερουράνιον.* — *αἰνίττεται.* **C. add.** *εἶναι.*

45. *Ἀνοίξατέ μοι.* **Ps. 117, 19. Verba** *πύλας δικαιοσύνης — οἶμαι* **desunt in A.**

46. **Ps. 117, 19.** — 47. *τὸ ἑαυτοῦ.* **A. B. perperam.** *τοῦ.* —

ἀπαλλάττειν, χρίοντα δὲ μύρῳ βασιλεύειν τὴν ἐν οὐρανοῖς βασιλείαν, ἐστιᾶν δὲ τὸ σῶμα τὸ ἑαυτοῦ καὶ τὸ αἷμα πα-
48 ρατιθέντα; Τό γε μὴν ἀνθρώπους θεοὺς καὶ υἱοὺς γενέσθαι θεοῦ, καὶ τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν θεοῦ τιμῇ τιμηθῆναι, καὶ τὸν χοῦν εἰς τοῦτο δόξης ἀνενεχθῆναι, ὡς ὁμότιμον καὶ ὁμόθεον ἤδη τῇ θείᾳ φύσει γενέσθαι, τίνι γένοιτ' ἂν ἴσον; τίνα δ' ἂν καινότητος ὑπερ-
49 βολὴν καταλίποι; Τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ ἀρετὴ τοῦ θεοῦ, ἥτις ἐκάλυψεν οὐρανούς· οἶμαι πᾶσαν (ὑπερέβη) κτίσιν καὶ πᾶν ἔργον ἀπέκρυψε τοῦ θεοῦ τῷ μεγέθει καὶ τῷ κάλλει νικῆσαν. Τῶν γὰρ θείων ἔργων ἁπάντων οὕτω μὲν πολλῶν ὄντων, οὕτω δὲ καλῶν καὶ μεγάλων, οὐκ ἔστιν οὐδέν, ὃ μὴ τῆς σοφίας τοῦ δημιουργοῦ καὶ τῆς τέχνης ἔλαττον ἔχει, καὶ δύναιτ' ἂν τῶν ὑπηργμένων καὶ καλλίω καὶ
50 μείζω παράγειν οὐμενοῦν οὐδ' ὅσον εἰπεῖν ἐξεῖναι. Εἰ δ' ἔνεστιν οὕτως ἔργον θεοῦ γενέσθαι καλὸν, οὕτως ἀγαθὸν, ὥστε πρὸς τὴν σοφίαν ἐκείνην καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν τέχνην ἀμιλληθῆναι καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν πρὸς τὴν ἀπειρίαν ἐξισωθῆναι, καὶ κατάπερ ἴχνος τὸ μέγεθος ἅπαν τῆς (θείας) ἀγαθότητος ὑποδεῖξαι, τοῦτο
51 οἶμαι εἶναι νικῆσαι. Εἰ γὰρ τοῦτό ἐστιν ἀεὶ τῷ θεῷ τὸ ἔργον, ἀγαθοῦ μεταδιδόναι, καὶ ὑπὲρ τούτου πάντα ποιεῖ, καὶ τοῦτο τὸ τέλος τῶν τε ἤδη γεγονότων καὶ ἃ γένοιτ' ἂν τὸν ἔπειτα χρόνον, — χεθῆναί φησι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀδεῦσαι· — ὃ ποιῶν τοῦ πάντων ὁ θεὸς μέγιστου μετέδωκεν ἀγαθοῦ καὶ οὗ μεῖζον οὐκ ἔχει δοῦναι, τοῦτο ἂν εἴη τὸ μέγιστον καὶ κάλλιστον τῆς ἀγαθότητος ἔργον καὶ

---

48. καινότητος. Sic C. et Vs. (*quam novitatis magnitudinem praetermisit?*) A. B. minus bene καὶ νίότητος.

49. ὑπερέβη. Om. A. B.

50. θεοῦ γενέσθαι. C. γενέσθαι θεοῦ. — (θείας) ἀγ. B. C. om. θείας.

51. χεθῆναί φησι. scil. Dionysius. Vide de divinis nomin. cp. 4. p. 551. Corder. tom. I.

ὁ τελευταῖος τῆς χρηστότητος ὅρος. Τοιοῦτον δὲ τὸ τῆς 52
οἰκονομίας ἔργον, ἢ περὶ τῶν ἀνθρώπων ᾠκονομήθη. Ἐνταῦθα γὰρ οὐ μετέδωκεν ἁπλῶς ὁτουοῦν ἀγαθοῦ τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων ὁ θεὸς παρ' ἑαυτῷ τὰ πλείω τηρήσας, ἀλλ' αὐτὸ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, ὅλον αὐτὸν τὸν φυσικὸν ἐνέθηκε πλοῦτον. Διὰ τοῦτο καὶ δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διαφερόντως ἀποκαλύπτεσθαι Παῦλος εἶπε· εἰ γάρ ἐστί τις ἀρετὴ θεοῦ καὶ δικαιοσύνη, τοῦτο ἂν εἴη τὸ πᾶσιν ἀφθόνως τῶν ἀγαθῶν τῶν ἑαυτοῦ μεταδοῦναι καὶ ἡ τῆς μακαριότητος κοινωνία. Τούτου χάριν τὰ ἱερώτατα μυστήρια πύλαι ἂν εἰ- 53
κότως καλοῖντο δικαιοσύνης, ὅτι η τοῦ θεοῦ περὶ τὸ γένος ἐσχάτη φιλανθρωπία καὶ ἀγαθότης, ἥτις ἐστὶν ἡ θεία ἀρετὴ καὶ δικαιοσύνη, ταύτας ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν ἐποίησε τὰς εἰσόδους.

Καὶ μὴν καὶ ἕτερον τρόπον κρίσει τινὶ καὶ δικαιοσύνῃ 54
τοῦτο τὸ τρόπαιον ἔστησεν ὁ κύριος, καὶ ταύτην ἡμῖν ἔδωκεν τὴν πύλην καὶ τὴν ὁδόν. Οὐ γὰρ ἥρπασε τοὺς αἰχμαλώτους, ἀλλὰ λύτρον ἔδωκε καὶ ἔδησε τὸν ἰσχυρὸν, οὐ τῷ μείζω δύναμιν ἔχειν, ψήφῳ δὲ δικαίᾳ κατακριθέντα, καὶ ἐβασίλευσεν ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ ἐν ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων τὴν τυραννίδα λύσας, οὐχ ὅτι ἐδύνατο λύσαι, ἀλλ' ὅτι λυθῆναι δίκαιον ἦν. Καὶ τοῦτο ἐμήνυσεν 55
ἐν οἷς εἶπε, „δικαιοσύνη καὶ κρίμια ἑτοιμασία τοῦ θρόνου". Οὐ δικαιοσύνη δὲ μόνον ταύτας διεῖλε τὰς πύλας, ἀλλὰ δικαιοσύνη δι' αὐτῶν εἰς τὸ ἡμέτερον ἀφίκετο γένος. Ἐπὶ 56
μὲν γὰρ τῶν προτέρων χρόνων, πρὶν ἢ τὸν θεὸν εἰς τοὺς ἀνθρώπους ἐπιδημῆσαι, οὐκ ἦν εὑρεῖν δικαιοσύνην ἐπὶ τῆς γῆς. Αὐτὸς γὰρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψε καὶ ἐζήτησεν ὁ

---

52. *Διὰ τοῦτο.* **Rom. 1, 17. — C. post *εἶπε* ipsa Pauli verba inserit: *δικαιοσύνη γάρ φησι τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται.* — *πᾶσιν ἀφθόνως.* A. *πάλιν.**

54. *Ψυχαῖς τ. ἀνθρώπων.* C. *ἀνθρωπίνων.*

55. **Ps. 88, 15. C. post *θρόνου* add.** *σου.*

56. *πάντες γάρ.* **Ps. 13, 3.**

νῦν δὲ „οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ
τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ
οὐρανῷ.“ Ὅπου γὰρ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ δικῆς ἀπαλλα-
γὴν οὐκ ἦν εὑρεῖν πρὸ τοῦ σταυροῦ, τί χρὴ περὶ δικαιο-
67 σύνης νομίζειν; Οὐ γὰρ ἦν ἀκόλουθον οἶμαι, πρὶν καταλλα-
γῆναι μετὰ τοῦ χοροῦ τῶν φίλων ἑστάναι καὶ δεσμὰ περι-
κειμένους ἔτι ἐστεφανωμένους ἀνακηρύττεσθαι· ὅλως δὲ εἰ
τὸ πᾶν ἤνυσεν ὁ ἀμνὸς ἐκεῖνος, τί τῶν δευτέρων ἔδει τού-
των; Τῶν γὰρ τύπων καὶ τῶν εἰκόνων τὴν ζητουμένην
εὐδαιμονίαν εἰσενεγκόντων μάτην ἡ ἀλήθεια καὶ τὰ πρά-
68 γματα. Τό γε μὴν διὰ τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ τὴν ἔχ-
θραν καταλυθῆναι, καὶ τὸ μεσότοιχον ἐκ μέσου γενέσθαι
καὶ εἰρήνην καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ τῶν τοῦ σωτῆρος ἡμιερῶν
ἀνατεῖλαι καὶ πάντα ταῦτα, τίνα ἂν ἔτι χώραν ἔχοι, εἰ
69 φίλοι θεοῦ καὶ δίκαιοι πρὸ τῆς θυσίας ἦσαν ἐκείνης; Τε-
κμήριον δὲ κἀκεῖνο. Τότε μὲν γὰρ νόμος ἡμᾶς τῷ θεῷ
συνῆπτε, νῦν δὲ πίστις καὶ χάρις καὶ εἴ τι τούτων ἔχεται.
Δῆλον γὰρ ἐντεῦθεν τηνικαῦτα μὲν δουλείαν, νῦν δὲ υἱότητα
καὶ φιλίαν τὴν τῶν ἀνθρώπων πρὸς θεὸν κοινωνίαν εἶναι·
ὁ μὲν γὰρ νόμος τοῖς δούλοις, φίλων δὲ καὶ υἱῶν ἡ χάρις
70 καὶ ἡ πίστις καὶ τὸ θαρρεῖν. Ἐξ ὧν ἁπάντων γίνεται
δῆλον, ὥσπερ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν ὁ σωτὴρ, καὶ οὐ-
ἦν ἀναβιῶναι τῶν τεθνηκότων οὐδένα τὴν ἀθά-
νατον ζωὴν μὴ ἀναστάντος ἐκείνου· τὸν ἴσον τρό-
πον καὶ πρὸς τὴν ἁγιοσύνην καὶ δικαιοσύνην τοῖς ἀνθρώ-
ποις αὐτὸς ἡγήσατο μόνος, καὶ τοῦτο Παῦλος ἔδειξε γρά-
φων, „πρόδρομον ὑπὲρ ἡμῶν εἰς τὰ ἅγια τὸν Χριστὸν
71 εἰσεληλυθέναι.“ Εἰσῆλθε γὰρ εἰς τὰ ἅγια ἑαυτὸν ἀνενεγ-
κὼν τῷ πατρὶ καὶ τοὺς βουλομένους εἰσάγει τῆς ταφῆς
αὐτῷ κοινωνοῦντας, οὐκ ἀποθνήσκοντας ὥσπερ ἐκεῖνος
ἀλλ' ἐπὶ τοῦ λουτροῦ τὸν θάνατον ἐπιδεικνυμένους ἐκεῖνον,

---

68. *πάντα ταῦτα.* C. *τοιαῦτα.*

70. *ἡγήσατο μόνος, καί.* A. B. *ἡγησάμενος, καί.* — *πρόδρομον.* Conf. Hebr. 6, 20.

καὶ ἐπὶ τῆς τραπέζης καταγγέλλοντας τῆς ἱερᾶς καὶ χρισμένους καὶ εὐωχουμένους ἄῤῥητόν τινα τρόπον αὐτὸν τὸν νεκρωθέντα καὶ ἀναστάντα. Καὶ οὕτω διὰ τῶν πυλῶν τούτων εἰσαγαγὼν εἰς τὴν βασιλείαν καὶ τοὺς στεφάνους ἡγεῖται.

Αὗται αἱ πύλαι τῶν τοῦ παραδείσου πυλῶν πολλῷ 72
σεμνότεραι καὶ λυσιτελέστεραι. Αἱ μὲν γὰρ οὐκ ἂν ἀνοιγεῖεν οὐδενὶ μὴ διὰ τούτων εἰσελθόντι πρότερον τῶν πυλῶν, αἱ δὲ κεκλεισμένων ἐκείνων ἠνοίγησαν· καὶ αἱ μὲν καὶ ἐδύναντο ἐξάγειν τοὺς ἔνδον, αἱ δὲ εἰσάγουσι μόνον, ἐξάγουσι δὲ οὐδένα. Καὶ τὰς μὲν καὶ κλεισθῆναι δυνατὸν 73
ἦν καί γε ἐκλείσθησαν, ἐπὶ δὲ τούτων παντάπασι τὸ παραπέτασμα καὶ τὸ μεσότοιχον ἐλύθη καὶ ἀνῃρέθη· καὶ οὐκ ἔνεστιν ἔτι φραγμὸν ἀναστῆναι καὶ πύλας ἀναρμοσθῆναι καὶ τοὺς κόσμους ἀλλήλων τειχίῳ διαιρεθῆναι. Οὐ γὰρ 74
ἀνεῴγασιν ἁπλῶς μόνον, ἀλλ' ἐσχίσθησαν οἱ οὐρανοί, ὁ θαυμάσιος ἔφη Μάρκος, δεικνὺς ὡς οὐκέτι θύρα καὶ παραστάδες οὐδὲ παραπέτασμα οὐδὲν ὑπελείφθη. Ὁ γὰρ καταλλάξας καὶ συνάψας καὶ εἰρηνοποιήσας τὸν ἄνω κόσμον τοῖς κάτω καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας οὐ δύναται ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν, ὁ μακάριος ἔφη Παῦλος. Τὰς μὲν γὰρ πύλας ἐκείνας διὰ τὸν Ἀδὰμ ἀνεῳγυίας, 75
ἐκείνου μὴ μείναντος ἐφ' οἷς ἔδει μένειν, καὶ κλεισθῆναι δήπουθεν εἰκὸς ἦν. Ταύτας δὲ ὁ Χριστὸς αὐτὸς ἀνέῳξεν, ὃς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ δύναται ἁμαρτάνειν, — ἡ γὰρ δικαιοσύνη αὐτοῦ φησι μένει εἰς τὸν αἰῶνα· — ὅθεν ἀνάγκη πᾶσα, μένειν ἀνεῳγμένας καὶ πρὸς μὲν τὴν ζωὴν εἰσάγειν, ἀπὸ δὲ τῆς ζωῆς ἔξοδον οὐδενὶ παρέχειν.

---

73. *ἀναρμοσθῆναι*. C. *ἐναρμοσθῆναι*. — Idem cod. pro *τειχίῳ* h. *τειχείῳ*.

74. *οἱ οὐρανοί*. C. om. *οἱ*. Marc. 1, 10. *εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανούς*. In sequentibus tres Pauli locos in unum conglutinavit: Eph. 2, 14. 16. Col. 1, 20. 2 Tim. 2, 13. De sententia supra exposui in Prolegomenis.

76 „Ἦλθον γάρ φησιν ὁ σωτὴρ, ἵνα ζωὴν ἔχωσι.“ τοῦτο γάρ ἐστιν ἡ ζωὴ, ἣν ὁ κύριος ἦκε φέρων, τὸ διὰ τῶν μυστηρίων τούτων ἐλθόντας μετασχεῖν αὐτῷ τοῦ θανάτου καὶ κοινωνῆσαι τοῦ πάθους, καὶ
77 τούτου χωρὶς τὸν θάνατον οὐκ ἔνι διαφυγεῖν. Οὔτε γὰρ μὴ βαπτισθέντα ἐν ὕδατι καὶ πνεύματι δυνατὸν εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, οὔτε οἳ μὴ φαγόντες τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πιόντες αὐτοῦ τὸ αἷμα δύνανται ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς ἔχειν.

78 Καὶ σκοπῶμεν ἄνωθεν. Ζῆσαι μὲν γὰρ οὐκ ἦν τῷ θεῷ μὴ ταῖς ἁμαρτίαις ἀποθανόντας, ἀποκτεῖναι δὲ δυνηθῆναι τὴν ἁμαρτίαν μόνου θεοῦ. Τοῖς γὰρ ἀνθρώποις ὠφείλετο μὲν· δίκαιοι γὰρ ἦμεν ἑκόντες ἡττηθέντες ἀναπαλαίσασθαι τὴν ἧτταν, οὐκ ἐνῆν δὲ οὐδ' ἐγγὺς δούλοις
79 ἤδη γενομένοις τῆς ἁμαρτίας. Πῶς γὰρ ἂν ἐγενόμεθα κρείττους ἢ δουλεύοντες ἦμεν; Ἦ γὰρ ἂν καὶ μείζους ἦμεν,
80 οὐκ ἐστι δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ! Ἐπεὶ τοίνυν ὁ μὲν τὸ χρέος τοῦτο καταλαβεῖν καὶ τὴν νίκην ἀρέσθαι ταύτην δίκαιος ὢν ἀνδράποδον ἦν, ὧν ἔδει τῷ πολέμῳ κρατεῖν, ὁ δὲ θεὸς, ᾧ ταῦτα ἐξῆν, οὐδενὸς ὑπόχρεως ἦν, καὶ διὰ ταῦτα τὸν ἀγῶνα οὐδέτερος ἀνῃρεῖτο, καὶ ἡ ἁμαρτία ἔζη, καὶ ἦν ἀμήχανον ἤδη τὴν ἀληθινὴν ζωὴν ἡμῖν ἀνατεῖλαι, τὸ τρόπαιον ἄλλου μὲν ὀφείλοντος ἄλλου δὲ δυναμένου· τούτων ἕνεκα συνελθεῖν ἐδέησε τοῦτο κἀκεῖνο, καὶ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ἀμφοτέρας εἶναι τὰς φύσεις, τοῦ
81 τε προσήκοντος τῷ πολέμῳ καὶ ὃς ἐδύνατο νικῆσαι. Γίνεται τοίνυν· καὶ θεὸς μὲν οἰκειοῦται τὸν ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων ἀγῶνα, ἄνθρωπος γάρ· ἄνθρωπος δὲ νικᾷ τὴν ἁμαρ-

---

76. Ἦλθον γάρ. Joh. 10, 10.

78. ἀναπαλαίσασθαι. A. ἀναπαλεύσασθαι. Ve. *cum volentes victi essemus, redintegrata saltem pugna ut vinceremus aequitas postulabat.* C. h. τὴν ἧταν.

79. Matth. 10, 24.

80. ἄλλου δὲ δυναμ. C. ἑτέρου.

81. καὶ τοῦτον τὸν τρόπον. C. μὲν τ. τρ.

τίαν, καθαρὸς ἁμαρτίας ἁπάσης, θεὸς γὰρ ἦν· καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ἡ φύσις τῶν ὀνειδῶν ἀπαλλάττεται καὶ ἀναδεῖται νίκης στεφάνῳ τῆς ἁμαρτίας πεσούσης. Οὕπω δὲ 82
καὶ τῶν ἀνθρώπων ἕκαστος ἢ νενίκηκε τούτων ἕνεκα ἢ ἠγώνισται. Ἦγουν τῶν δεσμῶν ἐκείνων ἐλύθη, καὶ τοῦτο δὲ αὐτὸς ἐποίησε δι' ὧν προσέθηκεν ὁ σωτὴρ, ἐν οἷς ἑκάστῳ τῶν ἀνθρώπων ἔδωκεν ἐξουσίαν ἀποκτεῖναι τὴν ἁμαρτίαν καὶ κοινωνοὺς αὐτῷ γενέσθαι τῆς ἀριστείας. Ἐπεὶ 83
γὰρ μετὰ τὸ τρόπαιον ἐκεῖνο δέον στεφανοῦσθαι καὶ θριαμβεύειν, ὁ δὲ πληγῶν καὶ σταυροῦ καὶ θανάτου καὶ τῶν τοιούτων εἰς πεῖραν ἦλθε, — ὅ φησι Παῦλος, „ἀντὶ τῆς 84
προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινε σταυρὸν αἰσχύνης καταφρονήσας“ — τί γίνεται; Ὁ μὲν οὐδὲν ἠδίκησεν, ὧν ἂν ταῦτα ἔδωκε δίκην, οὐδὲ ἐποίησεν ἁμαρτίαν οὐδὲ εἶχεν οὐδέν, ὅθεν ἂν ἐγκαλεῖν εἶχεν ὁ συκοφάντης καὶ σφόδρα ἀναισχυντῶν, πληγὴ δὲ καὶ ὀδύνη καὶ θάνατος ἐξ ἀρχῆς κατὰ τῆς ἁμαρτίας ἐπενοήθη. Τί γὰρ καὶ συνεχώρει φιλάνθρωπος ὢν ὁ δεσπότης; Οὐ γὰρ εἰκός ἐστι, φοβερῷ καὶ θανάτῳ τὴν ἀγαθότητα χαίρειν. Διὰ τοῦτο μετὰ τὴν 85
ἁμαρτίαν εὐθὺς τὸν θάνατον καὶ τὴν ὀδύνην συνεχώρησεν ὁ θεὸς, οὐ δίκην ἡμαρτηκότι μᾶλλον ἐπάγων ἢ φάρμακον νενοσηκότι παρέχων. Ἐπεὶ τοίνυν τοῖς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ πεπραγμένοις οὐκ ἦν ἐφαρμόσαι ταύτην τὴν δίκην, καὶ ἀῤῥωστίας ἴχνος εἶχεν οὐδὲν ὁ σωτὴρ, ἣν ἀνεῖλεν ὅπερ ἔλαβε φάρμακον, εἰς ἡμᾶς ἡ τοῦ ποτηρίου δύναμις ἐκείνου διαβαίνει καὶ ἀποκτείνει τὴν ἐν ἡμῖν ἁμαρτίαν, καὶ ἡ τοῦ ἀνυθρύνου πληγὴ γίνεται δίκη τοῖς πολλῶν ὑπόχρεως οὖσι. Καὶ ἐπεὶ μεγάλη τις ἦν ἡ δίκη καὶ θαυμαστὴ καὶ μείζων 86

82. *κοινωνοὺς αὐτῷ γεν.* **A.** *κοινωνίαν γεν.*

83. *τρόπαιον ἐκεῖνο.* **A.** om. *ἐκεῖνο.* — *ὅ φησι.* **Hebr. 12. 2. C.** *καὶ ὅ φησι.*

84. *οὐδὲ ἐποίησεν ἁμαρτίαν.* **A. B., in C. haec tantum margini adscripta sunt altera manu.** *φοβερῷ καὶ θαν.* **B. C.** *φθορᾷ.*

85. *Χριστοῦ πεπραγμένοις.* **A.** *πεπραμένοις.*

86. *ἀντίῤῥοπος.* **A.** *ἀντίτροπος* **(fort.** *ἀντίστροφος***). Idem cod. pro** *ἔστη* **h.** *ἴστι.* — *τοὺς ἁ. γ.* — *ἐχθίστους.* **Solus A.** *αἰσχίστους.*

ἢ τῶν ἀνθρωπείων κακῶν ἀντίῤῥοπος εἶναι, οὐ μέχρι τούτου μόνου ἔστη λύσασα τὸ ἔγκλημα, ἀλλὰ τοσαύτην προσέθηκεν ὑπερβολὴν ἀγαθῶν, ὥστε καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν αὐτὸν ἀναβῆναι καὶ τῆς ἐνταῦθα βασιλείας τῷ θεῷ κοινωνῆσαι τοὺς ἀπὸ γῆς, τοὺς ἐχθίστους, τοὺς δεδεμένους,
87 τοὺς ἠνδραποδισμένους, τοὺς ἠτιμωμένους. Τίμιος γὰρ ἦν ὁ θάνατος ἐκεῖνος σὺμενοῦν οὐδ' ὅσον ἀνθρώποις λογίσασθαι δυνατὸν, καὶ εἰ ὀλίγου τινὸς ἐπράθη τοῖς φωνευταῖς συγχωροῦντος τοῦ σωτῆρος· ἵνα καὶ τοῦτο πτωχείας αὐτῷ γέμῃ καὶ ἀτιμίας, ὡσὰν τῷ μὲν ὅλως πραθῆναι τὰ δούλων
88 ὑπομείνας τὸ ὑβρισθῆναι κερδάνῃ. Κέρδος γὰρ ἠγεῖτο τὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἀτιμίαν· τῷ δὲ ὀλίγου τινὸς αἰνίξηται προῖκα καὶ δῶρον εἰς τὸν ὑπὲρ τοῦ κόσμου θάνατον ἀφιγμένος. Ἐκὼν ἀπέθανε μηδένα μηδὲν ἀδικήσας, οὔτε τοῦ βίου ἕνεκα οὔτε τῆς εἰς τὸ κοινὸν πολιτείας, χαρίτων ὑπάρξας τοῖς φονευταῖς τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν ἐλπίδων πολλῷ μειζόνων.
89 Καὶ τί δὴ ταῦτα λέγω; Θεὸς ἀπέθανεν· αἷμα θεοῦ τὸ χεθὲν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ. Τί τιμιώτερον τούτου γένοιτ' ἂν τοῦ θανάτου, τί φρικωδέστερον! Τί τοσοῦτον ἥμαρτεν ἡ τῶν ἀνθρώπων φύσις, ὅσον λύειν εἶχεν ἡ δίκη! Πηλίκον ἂν ἦν τὸ τραῦμα, ὥστε ἀντίῤῥοπον γενέσθαι τῇ τοῦ φαρμάκου τούτου δυνάμει· ἔδει μὲν γάρ τιμωρίᾳ τινὶ τὴν ἁμαρτίαν καταλυθῆναι, καὶ ὧν πρὸς θεὸν ἐξημάρτομεν,
90 τὴν ἀξίας δόντας δίκην ἀπηλλάχθαι τῶν ἐγκλημάτων. Ὁ γὰρ τιμωρησάμενος οἷς ἐπήνεγκε δίκην, ἐγκαλοίη περὶ τῶν αὐτῶν οὐκ ἂν ἔτι· ἀνθρώπων δὲ οὐδεὶς ἦν, ὃς εὐθύνης καθαρὸς ὢν αὐτὸς ὑπὲρ τῶν ἄλλων ἔπαθεν ἄν, ὅπου γε οὐδὲ ἑαυτῷ τις ἤρκεσεν οὐδὲ τὸ γένος ἅπαν, εἰ μυριάκις

---

87. *ἐπράθη*. A. *ἐπεράσθη*. — *καὶ εἰ ὀλίγου*. Fort. legendum *εἰ καί*. — *ἵνα καὶ τοῦτο*. C. *ἕνα*, quod Vs. male emendavit in *ἓν*: *et haec una pars summae illius paupertatis et ignominiae*. — Tum C. recte *γέμῃ* pro *γένῃ*, quod h. A. B.

89. *Πηλίκον ἂν ἦν*. Sic scripsi cum BC., nam A. h. *ποικίλον*.

90. *ὑπὲρ τῶν ἄλλων*. A. B. *ὑπό*. — *οὐδὲ ἑαυτῷ*. A. *αὐτῷ*. — *τὴν γενομένην*. C. *γεγονυῖαν*.

ἐξῆν ἀποθανεῖν, τὴν γενομένην ἀπέτισε δίκην. Τί γὰρ 91
ἂν ἄξιον καὶ πάθοι δοῦλος αἴσχιστος, τὴν εἰκόνα συντρί-
ψας τὴν βασιλικὴν καὶ πρὸς τοσοῦτον ὕψος ὑβρίσας; Διὰ
ταῦτα ὁ δεσπότης ὁ ἀναμάρτητος πολλῶν δεινῶν ἀνασχό-
μενος ἀποθνήσκει καὶ φέρει μὲν τὴν πληγὴν ὑπὲρ τῶν ἀν-
θρώπων ἀπολογούμενος ἄνθρωπος ὤν, λύει δὲ τὸ γένος
τῶν ἐγκλημάτων καὶ δίδωσι τοῖς δεδεμένοις ἐλευθερίαν,
ὅτι αὐτὸς οὐκ ἐδεῖτο ταύτης θεὸς ὢν καὶ δεσπότης.

Ἀνθ' ὧν μὲν οὖν ἡ ἀληθινὴ ζωὴ διὰ τοῦ θανάτου 92
τοῦ σωτῆρος εἰς ἡμᾶς διαβαίνει, ταῦτά ἐστιν. Ὁ δὲ τρό-
πος, ὅπως ταύτην ἔλκομεν εἰς τὰς ἡμετέρας ψυχάς, τοῦτό
ἐστι τὸ τελεσθῆναι τὰ μυστήρια, τὸ λούσασθαι, τὸ χρι-
σθῆναι, τὸ τραπέζης ἀπολαῦσαι τῆς ἱερᾶς. Ταῦτα γὰρ 93
ποιοῦσιν ὁ Χριστὸς ἐπιδημεῖ καὶ ἐνοικεῖ καὶ συν-
άπτεται καὶ προσφύεται, καὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐν
ἡμῖν ἀποπνίγει καὶ τὴν ζωὴν ἐνίησι τὴν ἑαυτοῦ
καὶ τὴν ἀριστείαν καὶ κοινωνοὺς ποιεῖται τῆς
νίκης, — ὦ τῆς ἀγαθότητος! — λουμένους ἀναδεῖ
καὶ δειπνούντας ἀνακηρύττει. Διὰ τί καὶ κατὰ 94
τίνα τοῦ γινομένου λόγον ἀπὸ λουτροῦ καὶ μύρων καὶ
τραπέζης νίκη καὶ στέφανος, ἃ πόνων καὶ ἱδρώτων ἐστὶ
καρπός; Ὅτι εἰ καὶ μὴ ἀγωνιζόμεθα μηδὲ πονοῦμεν ταῦτα
ποιοῦντες, ἀλλὰ τόν γε ἀγῶνα ὑμνοῦμεν ἐκεῖνον καὶ θαυ-
μάζομεν τὴν νίκην καὶ προσκυνοῦμεν τὸ τρόπαιον καὶ
περὶ τὸν ἀριστέα σφοδρόν τι καὶ ἄῤῥητον ἐπιδεικνύμεθα
φίλτρον. Καὶ τὰ τραύματα ἐκεῖνα καὶ τὴν πληγὴν καὶ 95
τὸν θάνατον οἰκειούμεθα, καὶ δι' ὧν ἔξεστιν εἰς ἡμᾶς
αὐτοὺς ἔλκομεν, καὶ αὐτῶν γενόμεθα τῶν σαρκῶν τοῦ
νεκρωθέντος καὶ ἀναστάντος· ὅθεν εἰκότως τῶν ἀπὸ τοῦ

---

91. θεὸς ὤν. C. interponit γε.
92. ταύτην ἔλκομεν. A. ταύτας.
93. κοινωνοὺς ποιεῖται. A. κοινωνίαν.
94. καὶ ἱδρώτων. C. add. καὶ κινδύνων. — φίλτρον. De hac voce ac notione, qua saepissime scriptor usus est, vide quae in Prolegom. exposui sectione XI.

θανάτου καὶ τῶν ἀγώνων ἐκείνων ἀπολαύομεν ἀγαθῶν.
96 Εἰ γάρ τις τύραννον ἀλόντα καὶ (δίκην) ἀπαιτούμενον παρελθὼν ἐξαιρεῖται καὶ στεφάνων ἀξιοῖ καὶ σεμνύνει τὴν τυραννίδα, καὶ αὐτὸς ἠγεῖται ἀποθνήσκειν ἐκείνου πίπτοντος καὶ καταβοᾷ τῶν νόμων καὶ πρὸς τὰ δίκαια δυσχεραίνει, καὶ ταῦτα οὐ σὺν αἰσχύνῃ οὐδὲ συγκαλύπτων τὴν πονηρίαν, ἀλλὰ παῤῥησιαζόμενος καὶ μαρτυρόμενος καὶ ἐπιδεικνύμενος τοῦτον· τίνων ἀξιώσομεν ψήφων; οὐ τῶν
97 αὐτῶν τιμησόμεθα τῷ τυράννῳ; Παντί που δῆλον. Οὐκοῦν τοὐναντίον ἅπαν, εἴ τις ἀριστέα θαυμάζει καὶ χαίρει νενικηκότι καὶ στεφάνους αὐτῷ πλέκει καὶ θορύβους ἐγείρει καὶ σείει τὸ θέατρον καὶ θριαμβεύοντι προσπίπτει σὺν ἡδονῇ καὶ κεφαλὴν καταφιλεῖ καί περιπτύσσεται δεξιὰν, καὶ οὕτω σφόδρα μαίνεται περὶ τὸν στρατιώτην καὶ ἣν ἀνῄρηται νίκην, ὥσπερ αὐτὸς ὢν ὁ τὴν κεφαλὴν τῷ στε-
98 φάνῳ κοσμήσων τὴν ἑαυτοῦ. Οὗτος γὰρ μερίτης ἂν εἴη τῶν ἐπάθλων τῷ νικητῇ παρά γε εὐγνώμοσι δικασταῖς, καθάπερ ἐκεῖνος οἶμαι κοινωνήσει τῷ τυράννῳ τῆς δίκης. Εἰ γὰρ περὶ τοὺς πονηροὺς ἃ πρόσηκε σώσομεν, καὶ τῆς προαιρέσεως καὶ τῆς γνώμης ἀπαιτητέον εὐθύνας, σχολῇ γε εἰκός ἐστι τοὺς ἀγαθοὺς τῶν γιγνομένων ἀποστερεῖν.
99 Εἰ δὲ καὶ τοῦτο προστεθείη, καὶ ὁ τὴν νίκην εἰργασμένος ἐκείνην αὐτὸς μὲν οὐ δεῖται τῶν ἀπὸ τῆς νίκης γερῶν, ἐκεῖνο δὲ ἀντὶ πάντων ἡγεῖται, λαμπρὸν ἰδεῖν ἐπὶ τοῦ θεάτρου τὸν σπουδαστὴν, καὶ τοῦτο τῆς ἀγωνίας ἆθλον ἑαυτῷ νομίζει στεφανωθῆναι τὸν ἑταῖρον· πῶς οὐ δικαίως ἐκεῖνος καὶ μάλα ἀκολούθως ἄνευ ἱδρώτων καὶ κινδύνων

---

96. (*δίκην*) *ἀπαιτούμενον*. Deest *δίκην* in A. B.

97. *περιπτύσσεται*. B. C. *περιπτύσεται*.

98. *Οὗτος γὰρ μερίτης*. C. pergit: *καὶ ἂν εἴη ἐπάθλων*. — *τῆς δίκης*. C. male *τ νίκης*. — *ἃ πρόσηκε σώσομεν*. C. *δώσομεν*. — *τῶν γιγνομένων ἀποστερεῖν*. Vs. *neutiquam fas est, bonos suis emolumentis privatum iri.*

99. *προστεθείη*. Codd. *προστεθήν εἰ*. — *τοῦτο τῆς ἀγωνίας*. A. B. *τοῦτον*.

χρίσματος τοῦ βασιλικοῦ τῆς θεώσεως αὐτῷ γενώμεθα κοινωνοί. Σιτούμενοι δὲ τὸν ἱερώτατον ἄρτον καὶ τοῦ 4
θειοτάτου πίνοντες ποτηρίου αὐτῆς μετέχομεν τῆς σαρκὸς, αὐτοῦ τοῦ αἵματος, τῶν τῷ σωτῆρι προσειλημμένων· καὶ τοῦτον τὸν τρόπον συναπτόμεθα τῷ ὑπὲρ ἡμῶν σαρκωθέντι καὶ θεωθέντι καὶ ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι. Τί οὖν μὴ 5
καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ σώζομεν τάξιν, ἀλλ' ὅθεν ἔληξεν, ἀρχόμενοι, ἐν οἷς ἐκεῖνος ἤρξατο, τελευτῶμεν; Ὅτι κατῆλθεν ἵν' ἡμεῖς ἀνέλθωμεν, καὶ τῆς αὐτῆς ὑποκειμένης ὁδοῦ τὸ μὲν ἐκείνου πρᾶγμα κάθοδος ἦν, ἡμεῖς δὲ ἀνερχόμεθα· οὐκοῦν ὥσπερ ἐπὶ κλίμακος ὅπερ ἔσχατον ἦν ἐκείνῳ κατερχομένῳ, τοῦτο ἡμῖν ἀνιοῦσι γίνεται πρῶτον. Ἄλλως τε οὐδ' ἐξῆν ἑτέρως αὐτῶν ἕνεκα τῶν πραγμάτων. 6
Τὸ μὲν γὰρ βάπτισμα γέννησις, τὸ δὲ μύρον ἐνεργείας καὶ κινήσεως ἐν ἡμῖν ἔχει λόγον· ὁ δὲ τῆς ζωῆς ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐχαριστίας βρῶσίς ἐστι καὶ πόσις ἀληθινή. Οὐκ ἔστι δὲ κινη- 7
θῆναι ἢ ταφῆναι πρὶν γεννηθῆναι. Ἔτι δὲ τὸ μὲν βάπτισμα θεῷ τὸν ἄνθρωπον καταλλάττει, τὸ δὲ μύρου τῶν ἐκεῖθεν ἀξιοῖ δώρων, ἡ δὲ τραπέζης δύναμις τὴν σάρκα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα κοινὰ ποιεῖ καὶ τῷ τελουμένῳ. Ἀμήχα- 8
νον δὲ πρὶν καταλλάχθαι μετὰ τῶν φίλων ἑστάναι, καὶ ὧν ἐκείνοις προσῆκεν ἀξιοῦσθαι χαρίτων, καὶ τῷ πονηρῷ καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑποκειμένους αἵματος πιεῖν καὶ σαρκὸς φαγεῖν τῶν ἀναμαρτήτων. Διὰ ταῦτα λούμεθα πρῶτον, εἶτα χριόμεθα, καὶ οὕτω καθαροὺς καὶ εὐάδεις ἡ τράπεζα δέχεται. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον.

---

4. *Σιτούμενοι δέ.* B. om. *δέ.*

5. *Ὅτι κατῆλθεν, ἵν' ἡμεῖς ἀνέλθωμεν.* Cf. Athan. De incarn. p. 70. 75. ed. Bened. *αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵν' ἡμεῖς θεοποιήθωμεν.* — *κάθοδος ἦν.* Euseb. Demonstr. ev. VI. p. 160. 67. Constantini ad Sanctorum coetum or. ap. Eus. de vita Const. cp. 21.

6. *Τὸ μὲν γὰρ βαπτ.* B. om. *γάρ.*

βοηθοῦμεν, διὰ τούτων αὐτὸς εἰς τὰς ἡμετέρας εἰσδύεται ψυχὰς καὶ τὰς θύρας ἀμφοτέρας οἰκειοῦται, τῇ μὲν ὡς
105 μύρον καὶ εὐωδία, τῇ δὲ ὡς τροφὴ προσήκων. Καὶ γὰρ καὶ ἀναπνέομεν αὐτὸν, καὶ τροφὴ γίνεται ἡμῖν, καὶ οὕτως ἑαυτὸν διὰ πάντων ἡμῖν ἀνακεράσας καὶ ἀναμίξας ἑαυτοῦ
106 ποιεῖται σῶμα καὶ γίνεται ἡμῖν ὅπερ μέλεσι κεφαλή. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων αὐτῷ κοινωνοῦμεν, ὅτι κεφαλή· τὰ γὰρ τῆς κεφαλῆς εἰς τὸ σῶμα διαβαίνειν ἀνάγκη. Ὑπὲρ οὗ καὶ θαυμάσαι τις ἂν, ὅτι μὴ καὶ τῶν πληγῶν αὐτῷ μετέχομεν οὐδὲ τοῦ θανάτου, ἀλλὰ μόνος μὲν ἠγώνισται, ἐπεὶ δὲ ἔδει στεφανωθῆναι,
107 τηνικαῦτα κοινωνοὺς ἡμᾶς ποιεῖται τῶν ἑαυτοῦ. Ἔστι μὲν οὖν καὶ τοῦτο τῆς ἀῤῥήτου φιλανθρωπίας, οὐ πόῤῥω δὲ λόγου καὶ τῆς γιγνομένης ἀκολουθίας. Μετὰ γὰρ τὸν σταυρὸν τῷ Χριστῷ συνήφθημεν· μήπω δὲ ἀποθανόντα
108 κοινὸν οὐδὲν ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνον. Ὁ μὲν γὰρ υἱὸς καὶ ἀγαπητὸς, ἡμεῖς δὲ μιαροὶ καὶ δοῦλοι καὶ ἐχθροὶ τῇ διανοίᾳ· ἐπεὶ δὲ ἀπέθανε καὶ τὸ λύτρον ἐδόθη καὶ τὸ τοῦ διαβόλου δεσμωτήριον κατεστράφη, τηνικαῦτα τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὴν υἱοθεσίαν ἐκομισάμεθα καὶ μέλη τῆς μακαρίας ἐκείνης κατέστημεν κεφαλῆς. Ἐξ ἐκείνου τοίνυν, ἃ τῆς
109 κεφαλῆς ἐστι, καὶ ἡμῶν γίνεται. Καὶ νῦν μὲν ἀναμάρτητοι τοῦ ὕδατος ἀπαλλαττόμεθα τούτου, καὶ τῶν αὐτοῦ μετέχομεν χαρίτων διὰ τὸ μύρον, καὶ διὰ τὴν τραπέζαν τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ ζῶμεν ζωήν· ἐπὶ δὲ τοῦ μέλλοντος θεοὶ περὶ θεὸν καὶ τῶν αὐτῶν αὐτῷ κληρονόμοι καὶ τὴν αὐτὴν αὐτῷ βασιλεύοντες βασιλείαν, ἐάν γε μὴ ἐκόντες ἡμᾶς αὐτοὺς ἀποστυφλώσωμεν ἐν τῷδε τῷ βίῳ καὶ τὸν χιτῶνα

---

105. *Καὶ γὰρ καί.* C. om. alterum. *καί.* — *μέλεσι κεφαλή.* A. *μέλων ἐστὶ κεφαλή.*

106. *μετέχομεν οὐδέ.* C. *μετέσχομεν.*

108. *καὶ μέλη τῆς.* C. om. *μέλη.* — *καὶ ἡμῶν γίνεται.* Fort. leg. *τὰ ἡμῶν.*

109. *τῶν αὐτοῦ μετέχομεν.* C. *τ. αὐτῶν αὐτοῦ μ.* — *αὐτὴν ἐκείνῳ.* A. *ἐκείνην.* — *ἐάν γε μή.* A. pro *γε* h. *δέ.*

διαῤῥήξωμιεν τὸν βασιλικόν. Τοῦτο γὰρ ὑπὲρ τῆς ζωῆς 110
εἰσάγομιεν μιόνον, τὰς δωρεὰς ὑπομιεῖναι καὶ τῶν χαρίτων
ἀναστχέσθαι καὶ μὴ ῥίψαι τὸν στέφανον, ὃν πολλοῖς
ἱδρῶσι καὶ πόνοις ἔπλεξεν ἡμῖν ὁ θεός. Τοῦτό ἐστιν ἡ ἐν
τῷ Χριστῷ ζωὴ, ἣν συνίστησι μὲν τὰ μυστήρια. Δοκεῖ 111
δέ τι δύνασθαι πρὸς ταύτην καὶ τὴν ἀνθρωπείαν σπουδὴν·
ὅθεν τῷ περὶ αὐτῆς εἰπεῖν βουλομένῳ, περὶ τῶν μυστηρίων
ἑκάστου πρῶτον διαλαβόντι, εἶτα περὶ τῆς κατ' ἀρετὴν
ἐργασίας ἀκόλουθον ἂν εἴη σκοπεῖν.

---

110. *εἰσάγομεν.* A. *εἰσάγωμεν.* Idem cod. post pauca pro *ἔπλεξεν*, quod in B. C. exstat, h. *ἔμιξεν.*

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος δεύτερος.

Τίνα συντέλειαν τὸ θεῖον αὐτῇ παρέχεται βάπτισμα.

1 Τὸ μὲν οὖν ἐν τοῖς ἱεροῖς μυστηρίοις τὴν ἱερὰν ζωὴν συνεστάναι ἀπὸ τῶν προτέρων δέδεικται· ἕκαστον δὲ τῶν μυστηρίων ὅπως εἰς τουτονὶ φέρει τὸν βίον, νυνὶ σκοπῶμεν. Ἔστι μὲν γὰρ ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ αὐτὸ τὸ συναφθῆναι Χριστῷ· ὃν δ' ἄρα τρόπον ἑκάστη τελετὴ τοὺς τετελεσμένους τῷ Χριστῷ συνάπτει, λέγωμεν ἤδη.

2 Ἔστι δὴ Χριστῷ συναφθῆναι διὰ πάντων ἐλθοῦσι, δι' ὧν ὁ σωτὴρ ἦλθε, καὶ πάντα καὶ παθοῦσι καὶ γενομένοις ὅσα ἐκεῖνος. Ἐκεῖνος τοίνυν ἠνώθη μὲν αἵματι καὶ σαρκὶ πάσης καθαροῖς ἁμαρτίας· φύσει δὲ ὢν θεὸς αὐτὸς ἐξ ἀρχῆς καὶ τοῦτο τεθέωκεν, ὃ γέγονεν ὕστερον, τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν, τελευτῶν δὲ καὶ ἀπέθανε τῆς σαρκὸς
3 ἕνεκα καὶ ἀνέστη. Δεῖ τοίνυν καὶ τῆς σαρκὸς αὐτῷ μεταλαβεῖν καὶ τῆς θεώσεως μετασχεῖν καὶ τοῦ τάφου καὶ τῆς ἀναστάσεως κοινωνῆσαι τὸν συναφθῆναι ζητοῦντα· καὶ δὴ βαπτιζόμεθα μὲν, ἵνα τὸν θάνατον ἀποθάνωμεν ἐκεῖνου καὶ τὴν ἀνάστασιν ἀναστῶμεν, χριόμεθα δὲ ἵνα τοῦ

Liber secundus. In cod. B. inscriptio brevis est: *Λόγος β. περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος*, in cod. Reg. apud Casaubonum: *ἤτοι περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, τίνα συντέλειαν παρέχει τῇ ἐν Χριστῷ ζωῇ.*

1. *προτέρων δέδεικται.* C. add. *λόγων.*

χρίσματος τοῦ βασιλικοῦ τῆς θεώσεως αὐτῷ γενώμεθα κοινωνοί. Σιτούμενοι δὲ τὸν ἱερώτατον ἄρτον καὶ τοῦ 4
θειοτάτου πίνοντες ποτηρίου αὐτῆς μετέχομεν τῆς σαρκὸς, αὐτοῦ τοῦ αἵματος, τῶν τῷ σωτῆρι προσειλημμένων· καὶ οὕτον τὸν τρόπον συναπτόμεθα τῷ ὑπὲρ ἡμῶν σαρκωθέντι καὶ θεωθέντι καὶ ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι. Τί οὖν μὴ 5
καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ σώζομεν τάξιν, ἀλλ' ὅθεν ἔληξεν, ἀρχόμενοι, ἐν οἷς ἐκεῖνος ἤρξατο, τελευτῶμεν; Ὅτι κατῆλθεν ἵν' ἡμεῖς ἀνέλθωμεν, καὶ τῆς αὐτῆς ὑποκειμένης ὁδοῦ τὸ μὲν ἐκείνου πρᾶγμα κάθοδος ἦν, ἡμεῖς δὲ ἀνερχόμεθα· οὐκοῦν ὥσπερ ἐπὶ κλίμακος ὅπερ ἔσχατον ἦν ἐκείνῳ κατερχομένῳ, τοῦτο ἡμῖν ἀνιοῦσι γίνεται πρῶτον. Ἄλλως τε οὐδ' ἐξῆν ἑτέρως αὐτῶν ἕνεκα τῶν πραγμάτων. 6
Τὸ μὲν γὰρ βάπτισμα γέννησις, τὸ δὲ μύρον ἐνεργείας καὶ κινήσεως ἐν ἡμῖν ἔχει λόγον· ὁ δὲ τῆς ζωῆς ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐχαριστίας βρῶσίς ἐστι καὶ πόσις ἀληθινή. Οὐκ ἔστι δὲ κινη- 7
θῆναι ἢ ταφῆναι πρὶν γεννηθῆναι. Ἔτι δὲ τὸ μὲν βάπτισμα θεῷ τὸν ἄνθρωπον καταλλάττει, τὸ δὲ μύρον τῶν ἐκεῖθεν ἀξιοῖ δώρων, ἡ δὲ τραπέζης δύναμις τὴν σάρκα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ αἷμα κοινὰ ποιεῖ καὶ τῷ τελουμένῳ. Ἀμήχα- 8
νον δὲ πρὶν κατηλλάχθαι μετὰ τῶν φίλων ἑστάναι, καὶ ὧν ἐκείνοις προσῆκεν ἀξιοῦσθαι χαρίτων, καὶ τῷ πονηρῷ καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑποκειμένους αἵματος πιεῖν καὶ σαρκὸς φαγεῖν τῶν ἀναμαρτήτων. Διὰ ταῦτα λούμεθα πρῶτον, εἶτα χριόμεθα, καὶ οὕτω καθαροὺς καὶ εὐώδεις ἡ τράπεζα δέχεται. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον.

---

4. *Σιτούμενοι δέ.* B. om. *δέ.*

5. *Ὅτι κατῆλθεν, ἵν' ἡμεῖς ἀνέλθωμεν.* Cf. Athan. De incarn. p. 70. 75. ed. Bened. *αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵν' ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.* — *κάθοδος ἦν.* Euseb. Demonstr. ev. VI. p. 160. 67. Constantini ad Sanctorum coetum or. ap. Eus. de vita Const. cp. 21.

6. *Τὸ μὲν γὰρ βαπτ.* B. om. *γάρ.*

9 Περὶ δὲ τῶν μυστηρίων ἑκάστου σκοπῶμεν ἔτι, τίνα συντέλειαν τῷ ἱερῷ παρέχεται βίῳ, καὶ περὶ τοῦ βαπτίσματος πρώτου, ὅσα γ' εἰς τὴν ζωὴν ταύτην δύναται φέρειν.

10 Ἐστὶ τοίνυν τὸ βαπτισθῆναι αὐτὸ τὸ κατὰ Χριστὸν γεννηθῆναι καὶ λαβεῖν αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ ὑποστῆναι μηδὲν

11 ὄντας. Τοῦτο δὲ καταμαθεῖν ἔστι πολλαχόθεν. Πρῶτον μὲν ἀπὸ τῆς τάξεως αὐτῆς, ὅτι τοῦτο πρῶτον μυούμεθα μυστηρίων, καὶ πρὸ τῶν ἄλλων τοῦτο Χριστιανοὺς εἰς τὴν καινὴν εἰσάγει ζωήν, δεύτερον τῶν ὀνομάτων, ὅθεν αὐτὸ καλοῦμεν, καὶ τρίτον τῶν ἐπ' αὐτῷ τελουμένων καὶ ἁδομένων.

12 Ἡ μὲν οὖν τάξις ἄνωθεν αὕτη, λούσασθαι πρῶτον, εἶτα μύρῳ χρισαμένους εἰς τὴν τράπεζαν ἀφικέσθαι τὴν ἱεράν· ὃ δὴ τεκμήριόν ἐστιν ἐναργὲς, τοῦ τε ἀρχὴν βίου καὶ ζωῆς βάθρον καὶ τοιαύτας ὑποθέσεις τὸ λουτρὸν εἶναι, ἐπεὶ καὶ Χριστὸς αὐτὸς, μεθ' ὧν ὑπὲρ ἡμῶν ἠνέσχετο πάντων, καὶ βαπτισθῆναι δεῆσαν τοῦτο δέχεται πρὸ τῶν

13 ἄλλων. Τὰ δὲ ὀνόματα πρός τί ἂν ἄλλο δύναιτο φέρειν; Γέννησιν καὶ ἀναγέννησιν καὶ ἀνάπλασιν καὶ σφραγῖδα αὐτὸ καλοῦμεν, ἔτι δὲ βάπτισμα καὶ ἔνδυμα καὶ χρίσμα, καὶ χάρισμα καὶ φώτισμα καὶ λουτρόν· ἃ δῆ πάντα τὸν ἕνα τοῦτον δύναται λόγον, τοῖς κατὰ θεὸν οὖσι καὶ ζῶσιν ἀρχὴν εἶναι τοῦ εἶναι τὴν τελε-

14 τήν. Ἡ μὲν οὖν γέννησις ἐπιεικῶς οὐδὲν ἄλλο ἢ τοῦτο δοκεῖ σημαίνειν· καὶ ἡ ἀναγέννησις καὶ ἡ ἀνάπλασις ἐκεῖνο προσσημαίνουσι μόνον, τοὺς γεννωμένους καὶ πλαττομένους καὶ ἄλλοτε γεννηθῆναι καὶ ἀπολέσαντας τὴν μορφὴν νῦν δευτέρᾳ γεννήσει πρὸς τὸ πρῶτον εἶδος αὖθις

---

11. *μυούμεθα μυστηρίων.* Sic codd., fort. leg. *μυστήριον.* — *καὶ ἁδομένων.* B. *εἰδομένων.*

12. *τοῦ τε ἀρχὴν βίου.* B. *γε ἀρχῆς.*

13. *ἔτι δὲ — — χρίσμα.* Om. haec B. — Nomina haec baptismi enumerantur a Gregorio Naz. in orat. XL. (Opp. I. p. 637 sqq. Col. 1690). Vide praeterea in Prolegg. sect. V.

14. *προσσημαίνουσι μόνον.* B. C. *προσσημαίνουσαι.*

ἐπανιέναι, καθάπερ ἀνδριάντος ὕλην τὸ εἶδος ἀπολωλεκότος ἀποδιδοὺς ὁ τεχνίτης ἀναγεννᾷ τὴν εἰκόνα καὶ ἀναπλάττει, ἐπεὶ καὶ αὐτό, ὅ τι ποτέ ἐστιν ἐν ἡμῖν τὸ τοῦ βαπτίσματος ἔργον, εἶδός ἐστι καὶ μορφή. Καὶ γάρ τινα εἰκόνα 15
ἐγγράφει καὶ μορφὴν ἐντίθησι ταῖς ψυχαῖς συμμόρφους ἀπόφαινον τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος, ὑπὲρ οὗ καὶ σφραγὶς καλεῖται πρὸς τὴν βασίλειον πλάττον εἰκόνα καὶ τὸ μακάριον εἶδος. Ὅτι δὲ τὸ εἶδος τὴν ὕλην περιβάλλει καὶ ἀφανίζει τὴν ἀμορφίαν, καὶ ἔνδυμα καλοῦμεν καὶ βάπτισμα τὸ μυστήριον. Καὶ τοῦτο 16
δηλῶν ὁ Παῦλος, τὸ ἔνδυμα καὶ τὴν σφραγῖδα πρὸς τοῦτο φέρειν, νῦν μὲν ἐγγραφῆναι καὶ μορφωθῆναί φησι τὸν Χριστὸν, νῦν δὲ περιτεθῆναι Χριστιανοῖς καθάπερ ἱμάτιον· ἐνδεδύσθαι λέγεται ὁ μεμυημένος καὶ βεβαπτίσθαι, τὸ μὲν Γαλάταις γράφων, „τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν,“ καὶ „Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος,“ τὸ δὲ Κορινθίοις, „ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.“ Καὶ γὰρ χρυ- 17
σὸς καὶ ἄργυρος καὶ χαλκὸς, ἕως μὲν τῷ πυρὶ τακεὶς διαῤῥεῖ, γυμνὴν παρέχει τὴν ὕλην ὁρᾶν· ὅθεν καὶ χρυσὸς μόνον ἡ χαλκὸς αὐτὸ τοῦτο καλεῖται τὸ τῆς ὕλης ὄνομα. Ἐπειδὰν δὲ ὑπὸ τῶν τυπούντων σιδήρων εἰς τὸ εἶδος συνελαθῇ, οὐκέτι μὲν ἡ ὕλη, τὸ δὲ εἶδος φθάνον, καθάπερ τὰ ἱμάτια πρὸ τῶν σωμάτων ἅπαντᾷ τοῖς ὁρῶσιν, ὅθεν καὶ ὀνόμασος ἰδίου τινὸς τυγχάνει· ἀνδριὰς γὰρ ἡ δακτύλιος ἢ ὁτιοῦν τῶν τοιούτων, ἃ τὴν μὲν ὕλην οὐκέτι, τὸ εἶδος δὲ μόνον σημαίνει καὶ τὴν μορφήν. Ἴσως δὲ διὰ ταῦτα 18

---

15. πλάττον εἰκόνα C. πλάττων. — εἶδος τὴν ὕλην. Conf. Plat. Tim. p. 60. Bekk. Arist. phys. acroas. II. p. 209. B.
16. ἐνδεδύσθαι — βεβαπτίσθαι. Desunt haec in B. — τεκνία μου. Gal. 4, 19. 3, 1. ὅσοι εἰς Χρ. ἐβαπτ. Gal. 3, 27.
17. ὁτιοῦν τ. τοιούτων. Fortasse addendum καλεῖται.
18. ὀνομαστήριος. Apud Gregorium Naz. dies festi ad nominum impositionem instituti vocantur τὰ ὀνομαστήρια. Conf. Steph. Thes. s. h. v.

καὶ ὀνομαστήριός ἐστιν η σωτήριος τοῦ βαπτίσματος ἡμέρα Χριστιανοῖς, ὅτι τηνικαῦτα πλαττόμεθα καὶ τυπούμεθα, καὶ εἶδος καὶ ὅρον ἡ ἀνείδεος καὶ ἀόριστος ἡμῶν λαμβάνει
19 ζωή. Ἄλλως τε τῷ γινώσκουτι τὰ ἴδια τότε γινωσκόμενοι καὶ ἧ φησι Παῦλος „γνόντες θεὸν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ,“ τὴν σημαντικὴν φωνὴν τὴν ἐπωνυμίαν κατὰ ταύτην ἀκούομεν τὴν ἡμέραν, ὡς ἂν τότε γινωσκόμενοι
20 καθαρῶς· τὸ γὰρ τῷ θεῷ γνωσθῆναι τοῦτό ἐστιν ὡς ἀληθῶς γνώριμον εἶναι. Διὰ τοῦτο καὶ περὶ τῶν μηδὲν κοινὸν πρὸς τὴν ζωὴν ταύτην ἐχόντων ὁ Δαβὶδ εἶπεν, „οὐ μὴ μνησθῶ τῶν ὀνομάτων αὐτῶν διὰ χειλέων μου,“ ἄγνωστοι γὰρ καὶ ἀφανεῖς, οἳ τοῦ φωτὸς ἐκείνου πόῤῥω κατέ-
21 στησαν ἑαυτούς. Οὔτε γὰρ τοῖς ὀφθαλμοῖς τοῦ φωτὸς χωρὶς τῶν ὁρᾶσθαι δυναμένων γένοιτ' ἂν οὐδὲν φανερὸν οὔτε τῷ θεῷ γνώριμον, ᾧ μὴ δέξασθαι συνέβη τὴν ἐκεῖθεν ἀκτῖνα. Τὸ δὲ αἴτιον, ὅτι μηδὲ ἔστιν ὅλως τῇ ἀληθείᾳ, ὃ μὴ δῆλον ἐκείνῳ γίνεται τῷ φωτί· καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον „ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ,“ καὶ αὖθις τῶν παρθένων τὰς μωρὰς οὐκ εἰδέναι λέγει.

22 Διὰ ταῦτα τὸ βάπτισμα φώτισμα, ὅτι τὸ ἀληθινὸν εἶναι παρέχον γνωρίμους καθίστησι τῷ θεῷ, καὶ πρὸς τὸ φῶς ἄγον ἐκεῖνο τῆς ἀφανοῦς ἀφίστησι πονηρίας. Διὰ ταῦτο καὶ λουτρὸν διότι φώτισμα· οὕτω γὰρ παρέχει τῷ φωτὶ καθαρῶς ὁμιλῆσαι πάντα μολυσμὸν, ὃς τὴν θείαν ἀκτῖνα τῶν ψυχῶν τῶν ἡμετέρων διείργει,
23 καθάπερ τι μεσότοιχον ἐξελόν. Χάρισμα δὲ ὅτι γέννησις· τῆς γὰρ γεννήσεως τῆς ἑαυτοῦ τί ἄν τις προεισενέγκοι, ἐπεὶ καθάπερ ἐπὶ τῆς γεννήσεως τῆς φυσικῆς ἔχει, οὐδ' αὐτὸ τὸ βούλεσθαι προεισάγομεν τῶν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος

---

19. *γνόντες θεόν.* Gal. 4, 9.
20. *οὐ μὴ μνησθῶ.* B. *μεμνησθῶ.* Ps. 15, 4.
21. *ἔγνω κύριος.* Numer. 16, 5. 2 Tim. 2, 19. Matth. 25, 12.
23. *προεισάγομεν.* C. *προσάγομεν.*

ἀγαθῶν, εἴ τις ἀκριβῶς ἐθέλοι σκοπεῖν; Βουλόμεθα γὰρ, ἃ καὶ ἔστιν ἐνθυμηθῆναι· ταῦτα δὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, οὐδὲ λογίσασθαι δύναιτ' ἂν πρὶν εἰς πεῖραν ἐληλυθέναι. Ἐλευθερίαν γὰρ ἀκούοντες προκειμέ- 24
νην καὶ βασιλείαν, εὐδαίμονά τινα λογιζόμεθα ζωὴν, ἣν ἔξεστιν ἀνθρωπίνους δέξασθαι λογισμούς· τὸ δέ ἐστι παντάπασιν ἄλλο, μεῖζον καὶ τῆς διανοίας καὶ τῆς ἐπιθυμίας τῆς ἡμετέρας. Χρίσμα δὲ ὅτι τὸν δι' ἡμᾶς χρισθέντα, τὸν Χριστὸν, ἐγγράφει τοῖς τελουμένοις, καὶ σφραγίς ἐστιν αὐτὸν ἐνσημαίνουσα τὸν σωτῆρα. Τὸ γὰρ χρίσμα 25
πανταχοῦ διὰ πάσης ἀκριβῶς τῆς μορφῆς ἀφιγμένον τοῦ σώματος τοῦ δεξαμένου καὶ προσάρμοσαν αὐτὸν ἐν αὐτῷ φέρει τὸν ἀληλιμμένον ἐνσημανθέντα, καὶ τὸ εἶδος δείκνυσι καὶ σφραγίς ἐστιν ἀτεχνῶς. Δέδεικται δὲ τοῖς εἰρημένοις, τῇ γεννήσει ταὐτὸ δύνασθαι τὴν σφραγῖδα, καθάπερ καὶ τῇ σφραγῖδι τὸ ἔνδυμα καὶ τὸ βάπτισμα. Ἐπεὶ δὲ καὶ 26
τὸ χάρισμα καὶ τὸ φώτισμα καὶ τὸ λοῦτρον τῇ πλάσει καὶ γεννήσει πρὸς ταὐτὸ φέρει, δῆλον ἐγένετο, πᾶσαν τοῦ βαπτίσματος ἐπωνυμίαν τὸ ἓν ἐκεῖνο σημαίνειν, ὡς ἄρα γέννησις καὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς ἡμῖν ἐστιν ἀρχὴ τὸ λουτρόν. Εἰ δὲ καὶ τὰ τελούμενα καὶ λεγόμενα τοῦ μυστηρίου τούτου δύναται τὸν λόγον, φανερὸν ἂν εἴη κατὰ μέρος τὴν τελετὴν ἐπιοῦσι.

Φαίνεται γὰρ ὁ προσιὼν τῷ μυστηρίῳ πρὶν τελεσθῆ- 27
ναι μήπω θεῷ καταλλαγμένος, μήπω τῆς ἀρχαίας αἰσχύνης ἀπηλλαγμένος· εὔχεται γὰρ αὐτῷ προσιόντι, πρὶν ἄλλο τι τελέσῃ, τὴν τοῦ κατέχοντος δαίμονος ἀπαλλαγὴν ὁ τελῶν, καὶ οὐ τῷ θεῷ περὶ αὐτοῦ διαλέγεται μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτῷ ἐπιπεσὼν ἐπιτιμᾷ τῷ τυράννῳ καὶ ἐλαύνει μαστίζων. Ἡ δὲ μάστιξ αὐτῷ τὸ ὄνομά ἐστι τὸ ὑπὲρ πᾶν 28
ὄνομα. Τοσοῦτον ἀπέχει ζῶν εἶναι καὶ υἱὸς καὶ κληρονόμος,

---

27. **Conf. Cyrilli Hieros. catech. myst. I. II. — *ἐλαύνει μαστίζων.* Cyr. Cat. XVI, p. 185. mystag. II, p. 232. Par. 1631. *θεία μάστιξ.* 2 Macc. 9. 11. conf. Marc. 3, 10. 5, 29.**

ὅς γε ἔτι τῷ τυράννῳ δουλεύει· συμβαίνει γὰρ τῷ πονηρῷ συνόντα θεοῦ παντελῶς ἀφεστάναι, τὸ δέ ἐστι παντάπασι νεκρὸν εἶναι. Διὰ τοῦτο καὶ ὡς ἂν οὔπω ζωῆς μετειληφότος προσελθὼν ὁ τελεστὴς ἐμφυσᾷ τῷ προσώπῳ· τὸ γὰρ
29 ἐμφύσημα ἄνωθεν ζωῆς αἴνιγμα. Καὶ τὰ ἑξῆς δὲ ἀκολούθως ἔχει· πάντα γὰρ τῶν ἄρτι καθισταμένων, καὶ τῶν μὲν παρόντων καὶ ἐν χερσὶν ὑπερωρώντων, ἐπ' ἄλλα δὲ μεταπιθεμένων. Ἐπείγεται γὰρ κόσμιον τοῦ μὲν καταφρονῆσαι, τὸν δὲ τιμῆσαι, καὶ βίον τὸν μὲν ἀπογεγονέναι, τὸν δὲ βιῶναι, καὶ ζωῆς ἡγούμενον τὸν μὲν ἐκ παντὸς τρό-
30 που φευγεῖν, τὸν δὲ πάσῃ σπουδῇ διώκειν. Οὐκοῦν δι' ὧν μὲν ἀποπίθεται τὰ παρόντα, δῆλός ἐστιν ὧν κατεγνώκει μήπω καὶ νῦν ἀπηλλαγμένος· δι' ὧν δὲ τὰ δόξαντα καλλίω καὶ ἃ προύθηκε τῶν παρόντων ἀπὸ τοῦ μυστηρίου τούτου λαμβάνει, δείκνυσι τῷ βαπτισθῆναι τῆς ἐπαινουμένης ἀρχόμενος ζωῆς. Τὸν γὰρ ἱερὸν εἰσελθὼν οἶκον τὸν χιτῶνα κατατίθεται καὶ τὰ ὑποδήματα ὑπολύει, τῷ ἱματίῳ καὶ τοῖς ὑποδήμασιν, ἃ πρὸς τὴν ζωὴν βοηθεῖ, τὸν
31 πρότερον αἰνιττόμενος βίον. Ἔτι δὲ πρὸς δυσμιὰς ἀποβλέπων πνεῦμα τοῦ στόματος ἀποπνεῖ, τῆς ἐν σκότει ζωῆς σημεῖον, χεῖράς τε ἐκτείνει καὶ ὡς παρόντα καὶ ἐπικείμενον τὸν πονηρὸν ἀπωθεῖται καὶ ὡς μυαροῦ καὶ βδελυροῦ καταπτύει, καὶ τὰς ἐχθίστας καὶ ἀπίστους καὶ ὀλέθρου παντὸς αἰτίας ἀρνεῖται σπουδὰς καὶ τὴν φιλίαν τὴν πικρὰν
32 παντάπασι διαλύει καὶ τὴν ἔχθραν ἐπαινεῖ. Καὶ ἐπεὶ φύγοι τὸ σκότος, ἐπὶ τῆν ἡμέραν τρέχει καὶ πρὸς τὴν ἕω στραφεὶς ζητεῖ τὸν ἥλιον, καὶ λυθεὶς τῶν τοῦ τυράννου χειρῶν τὸν βασιλέα προσκυνεῖ, καὶ τοῦ νόθου καταγνοὺς τὸν γνήσιον ἐπιγινώσκει δεσπότην καὶ εὔχεται ὑποταγῆσεσθαι αὐτῷ καὶ δουλεύσειν ὅλῃ ψυχῇ καὶ πρό γε τούτων

---

28. *ὡς ἂν οὔπω.* B. *οὕτω.* — *ἐμφύσημα.* Conf. Cyrilli cat. myst. II, p. 232. *ἐμφύσησις μυστική.* Greg. Naz. XLIV. p. 707.

29. *μετατιθεμένων.* C. cum Va. *μέτρα τιθεμένων.* — *τὸν δὲ τιμῆσαι.* C. *τοῦ δέ.*

32. *ἐπεὶ φύγοι.* C. *φύγει* (*φεύγει*). — Cyrill. cat. l. c. p. 231.

ως θεὸν εἰς αὐτὸν πιστεύειν καὶ ἃ περὶ αὐτοῦ προσῆκε
γινώσκειν. Καὶ τοῦτο γὰρ ἀρχὴ τῆς μακαρίας ζωῆς, ἡ 33
ἀληθὴς περὶ θεοῦ γνῶσις· „τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σέ, φησι
Σολομὼν, ῥίζα ἀθανασίας,“ ὥσπερ τὸ ἀγνοῆσαι τὸν θεὸν
τὸν θάνατον εἰσήνεγκεν ἐξ ἀρχῆς. Ἐπεὶ γὰρ ὁ Ἀδάμ τὴν 34
θείαν ἀγνοήσας φιλανθρωπίαν βάσκανον εἶναι ᾠήθη τὸν
ἀγαθὸν, καὶ τῆς σοφίας ἐπιλαθόμενος λαθεῖν ἐνόμισε τὸν
σοφὸν, τῷ δραπέτῃ προσετέθη τὸν δεσπότην περιιδὼν, καὶ
διὰ τοῦτο τοῦ παραδείσου τε ἀπηλάθη καὶ τὴν ζωὴν ἀφῃ-
ρέθη καὶ ὠδυνήθη καὶ ἀπέθανεν· ὅθεν τῷ πρὸς τὴν ζωὴν
ἐπειγομένῳ καὶ τὸ θεὸν ἡγεῖσθαι τὴν περὶ θεοῦ γνῶσιν
πᾶσα ἀνάγκη. — Καὶ τὸ γυμνωθῆναι δὲ καθάπαξ καὶ 35
τὸν τελευταῖον καταθέσθαι χιτῶνα δείκνυμεν ἄρτι τῆς εἰς
τὸν παράδεισον φερούσης ἁπτόμενοι καὶ τὴν ἐνθαῦτα ζωήν.
Ὁ μὲν γὰρ Ἀδὰμ ἀπὸ τῆς εὐδαίμονος ἐκείνης περιβολῆς
ἐπὶ τὴν γύμνωσιν ἐλθὼν, ἀπὸ ταύτης ἐπὶ τὴν ἀθλίαν
ταύτην ἦκε σκευήν· ἡμεῖς δὲ ἀπὸ τῶν δερματίνων χιτώ-
νων ἐπὶ τὴν γύμνωσιν ἰόντες καὶ διὰ τοῦ αὐτοῦ βαδί-
ζοντες μέσου δῆλοι καθέσταμεν τὴν αὐτὴν ἐπανιόντες
ὁδὸν καὶ πρὸς τὸ ἰμάτιον ἐπειγόμενοι τὸ βασιλικὸν, καὶ
ὅθεν καὶ δι' ὧν ἐκεῖνος καθῆλθεν εἰς τὸν κόσμιον τοῦ-
τον, ἡμεῖς ἐνθένδε ἐπανιόντες. Εἴη δ' ἂν κἀκείνου 36

---

33. *θεοῦ γνῶσις.* **Sap. Sal. 15, 3.** *τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σε ὁλόκληρος δικαιοσύνη καὶ εἰδέναι τὸ κράτος σου ῥίζα ἀθανασίας.*

34. *καὶ διὰ — ἀπηλάθη.* **Absunt haec a B.**

35. *παράδεισον φερούσης.* **Scil.** *ὁδοῦ.* — *ἁπτόμενοι.* **C.** *ἁπτόμενον.* **Proximus locus:** *Ὁ μὲν γὰρ Ἀδὰμ — ἐνθένδε ἐπανιόντες* **apud Jahnium reperitur adnotatione ornatus l. c. Lesefrüchte p. 735. 36. —** *ἐπὶ τὴν γύμνωσιν.* **Permulta de tota hac imagine ad baptismi ritum explicandum adhibita, quam bene norunt viri docti, possunt conferri, v. c. praeter Cyrillum l. c. Greg. Naz. or. XXXVIII, p. 619. Eust. Opusc. ed. Tafel. p. 330. Plura congessit Jahn. l. c. et in Animadv. in Basil. p. 136. —** *ἐπανιόντες.* **A Jahnio laudatur Porphyr. de Abstin. ed. Rhoer. p. 49.**

σημεῖον τὸ γυμνωθῆναι, τοῦ νῦν καθαρῶς τῷ ἀληθινῷ
φωτὶ προσιέναι μηδὲν ἐπιφερομένους· ὅθεν ἡ σκιὰ τοῦ
θανάτου, καὶ ἃ τὴν μακαρίαν ἀκτῖνα τῶν ψυχῶν τῶν
ἀνθρωπίνων ἀποτειχίζει, καθάπερ τὰ ἱμάτια τειχίον τί
37 ἐστί μεταξὺ τοῦ φωτὸς τούτου καὶ τῶν σωμάτων. Καὶ
μὴν καὶ ἡ τοῦ ἐλαίου χρίσις γένοιτο μὲν ἂν καὶ ἄλλου
τινὸς σημεῖον, καὶ πρὸς τοῦτο δὲ δύναται φέρειν. Ἐννοῶ-
μεν γὰρ τὴν Ἰακὼβ στήλην, ἣν τῷ ἐλαίῳ χρίσας προσή-
νεγκε τῷ θεῷ, καὶ τοὺς βασιλέας καὶ τοὺς ἱερέας αὐτῷ
τούτῳ τῷ κοινῷ καὶ τῷ θεῷ καθιερουμένους, οἵ σφισι
μὲν αὐτοῖς οὐδαμιῶς, τῷ θεῷ δὲ καὶ τῇ πολιτείᾳ ζῶσι,
38 πρὸς ἣν ἐτάχθησαν. Καὶ ἡμεῖς γὰρ τῆς οἰκείας
ζωῆς καὶ ἡμῶν αὐτῶν ἐξιστάμεθα τῷ θεῷ· τόδε
ἐστὶ τὸ παλαιὸν ἀποβαλόντας εἶδος ὁμοίους αὐτῷ γενέσθαι,
καὶ τὸ σύμβολον οἰκεῖον καὶ τῇ τῶν Χριστιανῶν ἐπωνυμίᾳ
39 πάνυ προσῆκον. Χριόμεθα γὰρ, καὶ ᾧ ζητοῦμεν ἐοικέναι,
Χριστός ἐστι τῇ θεότητι τὴν ἀνθρωπότητα χρίσας,
ἐπεὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ χρίσματος αὐτῷ κοινωνοῦμεν· καὶ γὰρ
τοῦ χρίσματος ἐκείνου τοῦτο τὸ χρίσμα σημεῖον, καὶ δεί-
κνυσιν ὁ τελῶν, δι' ὧν ἐπάδει χριομένῳ τῷ τελουμένῳ.
40 Ταῦτα γάρ ἐστιν ἐκεῖνα, δι' ὧν ὁ Δαβὶδ τὴν χρίσιν ἐκεί-
νην ἐμήνυσε καὶ τὴν βασιλείαν· ὁ μὲν γὰρ ἱερεὺς „χρίε-
ταί φησιν οὗτος — τὸν τελούμενον λέγων — ἔλαιον ἀγαλ-
λιάσεως·“ ὁ δὲ Δαβὶδ, „ἔχρισέ σέ, φησιν πρὸς τὸν σω-
τῆρα, ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς
μετόχους σου,“ μετόχους λέγων ἡμᾶς, οὓς διὰ φιλανθρω-
πίαν κοινωνοὺς ποιεῖται τῆς βασιλείας.
41 Μεχρὶ μὲν δὴ τούτων οὕπω ζῶμεν· σημεῖα γάρ ἐστι
ταῦτα τῷ τελουμένῳ καὶ προτέλειαί τινες καὶ προπαρα-
σκευαὶ τῆς ζωῆς. Ἐπειδὰν δὲ τῷ ὕδατι καλυφθεὶς τρισσῶς

---

37. *Ἐννοῶμεν γάρ.* B. *ἐννοῶ μέν.* Gen. 28. 22.
38. *παλαιὸν ἀποβαλόντας.* C. *ἀποβάλλοντας.*
40. *ἔχρισε σέ.* Ps. 44, 8. B. *ἔχρισέ σέ φησιν ὁ θεὸς πρὸς τὸν σωτῆρα ὁ θεός σου κτλ.*

ἀναδύῃ τῆς τριάδος ἐπαδομένης, τηνικαῦτα τὸ ζητούμενον
ἅπαν ὁ μεμυημένος λαμβάνει καὶ γεννᾶται καὶ πλάττεται
τὴν ἡμερίνην γέννησιν καὶ πλάσιν, ᾗ Δαβὶδ εἶπε, καὶ δέ-
χεται τὴν καλὴν σφραγῖδα καὶ πᾶσαν ἔχει τὴν ζητου-
μένην εὐδαιμονίαν καὶ γίνεται φῶς σκότος ὢν πρότερον,
καὶ ὑφίσταται μηδὲν ὢν, καὶ οἰκειοῦται καὶ υἱο-
θετεῖται θεῷ ἀπὸ δεσμωτηρίου καὶ δουλείας τῆς ἐσχάτης
ἐπὶ τὸν βασίλειον ἀγόμενος θρόνον. Τὸ γὰρ ὕδωρ τοῦτο 42
ζωὴν τὴν μὲν ἀπόλλυσι τὴν δὲ ἀναδείκνυσι, καὶ τὸν μὲν
παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποπνίγει, τὸν δὲ νέον ἀνίστησι. Τοῦτο
δὲ μάλιστα μὲν τοῖς πεπειραμένοις ἀπ' αὐτῶν τῶν πρα-
γμάτων γίνεται δῆλον· ἔπειτα δὲ καὶ τὰ φαινόμενα τοῦ
μυστηρίου τοῦτο δίδωσι διὰ πάντων εἰκάζειν. Τῷ γὰρ 43
ὑποδῦντα τὸ ὕδωρ ἑαυτὸν ἀφανίσαι δοκεῖ φεύ-
γειν τὴν ἐν τῷ ἀέρι ζωὴν, τὸ δὲ φυγεῖν τὴν ζωὴν
τοῦτό ἐστιν ἀποθνήσκειν· τῷ δ' αὖθις ἀναδῦντα
τῷ ἀέρι καὶ τῷ φωτὶ συγγενέσθαι ζωὴν ἔοικε
διώκειν καὶ τυχόντα λαβεῖν. Διὰ τοῦτο καὶ τὸν 44
δημιουργὸν ἐνταῦθα καλοῦμεν, ὅτι ζωῆς ἀρχὴ τὰ παρόντα
καὶ δημιουργία δευτέρα πολλῷ τῆς προτέρας ἀμείνων.
Γράφεται γὰρ ἀκριβέστερον ἢ πρότερον ἡ εἰκὼν, καὶ ἀν-
δριὰς εἰς σαφέστερον τὸν θεῖον πλάττεται τύπον· διὰ τοῦτο
καὶ τὸ ἀρχέτυπον νῦν ἔδει καθαρώτερον προτεθῆναι. Τὸν 45
γὰρ θεὸν ἐπὶ τὸ λουτρὸν οἱ βαπτισταὶ καλοῦντες οὐ τὸ
θεὸς ὄνομα τὸ κοινὸν τῇ τριάδι βοῶσιν, ὅπερ οὔκ ἐστι
σαφῶς καὶ διακεκριμένως θεολογούντων, ἀλλ' ἀκριβέστε-
ρον καὶ τελεώτερον τὰς ἰδιότητας ἑκάστης τῶν ὑποστάσεων
ἀνυμνοῦσι. Καὶ μὴν καὶ δι' ἐκεῖνον τὸν λόγον. Εἰ γὰρ 46
μιᾷ φιλανθρωπίᾳ τὸ γένος ἔσωσεν ἡ τριὰς, ἀλλ' ὅμως τῶν

---

41. *ἀναδύῃ.* B. C. *ἀναδῇ.* — *ἡμερίνην γέννησιν.* Iustin. M. Apol. I, 61. Cyrill. Hier. l. c. p. 232.: *ἐν δὲ τῇ ἀναδύσει πάλιν ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἐτυγχάνετε ὄντες.* Greg. Naz. l. c. p. 641.
43. *φυγεῖν τὴν ζωήν.* C. *φεύγειν.*
45. *οὔκ ἐστι σαφῶς.* B. *σοφῶς.*

ὑποστάσεων ἑκάστη τῶν μακαρίων ἰδίαν τινὰ λέγεται συντέλειαν εἰσενέγκαι. Ὁ μὲν γὰρ πατὴρ διήλλακται, ὁ δὲ υἱὸς διήλλαξε, τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον φίλοις ἤδη καταστᾶσι δῶρον ἐγένετο. Καὶ ὁ μὲν ἔλυσεν, ὁ δὲ τὸ λύτρον ἦν ᾧ λελύμεθα, τὸ δὲ πνεῦμα ἐλευθερία, „οὗ γὰρ τὸ
47 πνεῦμα κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία,“ Παυλοῦ φωνή. Καὶ ὁ μὲν ἀνέπλασε, τῷ δὲ ἀνεπλάσθημεν, τὸ δὲ πνεῦμά ἐστι ζωοποιοῦν· ἐπεὶ καὶ κατὰ τὴν πρώτην δημιουργίαν ἡ τριὰς ὡς ἐν σκιαῖς ἐγράφετο. Ὁ μὲν γὰρ ἔπλασεν, ὁ δὲ χεὶρ ἦν τῷ πλάττοντι, ὁ δὲ παράκλητος πνεῦμα τὴν ζωὴν ἐμ-
48 φυσῶντι. Καὶ τί ταῦτα λέγω; Μόνῳ γὰρ ἐν τούτῳ τῶν θείων ἔργων ὁ θεὸς διεκρίθη. Πολλῶν γὰρ ὄντων, οἷς ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος τὴν κτίσιν εὖ πεποίηκεν ὁ θεός, οὐκ ἂν εὕροις οὐδέν, ὃ πρὸς τὸν πατέρα ἀναφέρεται μόνον ἢ πρὸς τὸν υἱὸν ἢ πρὸς τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ πάντα κοινὰ τῆς τριάδος, ὅτι μιᾷ δυνάμει καὶ προνοίᾳ καὶ δημιουργίᾳ
49 πάντα ποιεῖ. Ἐπὶ δὲ τῆς οἰκονομίας καὶ τὸ ἡμέτερον ἀνώρθωσε γένος, καὶ τοῦτο καινὸν ἐγένετο, καὶ τὴν ἐμὴν σωτηρίαν ἐβουλήθη μὲν ἡ τριὰς κοινῇ, καὶ ὅπως ἂν γένοιτο προὐνοήθη· ἐνεργεῖ δὲ οὐκέτι κοινῇ. Αὐτουργὸς γὰρ οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα, ἀλλὰ μόνος ὁ λόγος, καὶ μόνος ὁ μονογενὴς αἵματος ἠνέσχετο καὶ σαρκὸς καὶ ἐπλήγη καὶ ὠδυνήθη καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, δι' ὧν ἡ φύσις ἀνεβίω καὶ τὸ βάπτισμα συνέστη, ἡ καινὴ γέννησις καὶ ἀνάπλα-
50 σις. Οὐκοῦν ταῖς ὑποστάσεσι διαιροῦντας ἐπὶ τοῦ θείου λουτροῦ τὸν θεὸν ἔδει καλεῖν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὴν ἱερὰν πλάσιν κο-
51 μιζομένους, ἢ διακεκριμένον τὸν θεὸν ἀπέδειξε μόνη. Τί οὖν μὴ καὶ τὴν οἰκονομίαν καὶ μάλιστα ταύτην ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος ἀνυμνοῦμεν; Πάνυ μὲν οὖν οὐ δι' ὧν λέγο-

---

47. οὗ γὰρ τό. 2 Cor. 3, 17.
49. καὶ τὸ ἡμέτερον. C. ἢ τ. ἡμ.
50. De hominis creatione ad singulas personas divinas referenda conf. v. c. Theodor. De s. Trin. diał. III, p. 1015. ed. Schulze.

μεν, ἀλλὰ δι' ων πράττομεν. Τὸ γὰρ καταδῦντα τρισσῶς ἀναδῦναι, τίς οὐκ οἶδεν, ὅτι τὸν τριήμερον θάνατου τοῦ σωτῆρος εἰσάγει καὶ τὴν ἀνάστασιν, ἃ τέλος ἐστὶ τῆς ὅλης οἰκονομίας! Καὶ οὐ μάτην οἶμαι τὴν μὲν θεολο- 52
γίαν βοῶμεν, τὴν δὲ οἰκονομίαν ἐπὶ τῶν ἔργων ἐπιδεικνύμεθα σιωπῇ. Τὸ μὲν γὰρ ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ εἰς γνῶσιν ἀνθρώποις διὰ τῆς φωνῆς ἀφίκετο μόνης, τὸ δὲ ἐγένετο καὶ ὡράθη τοῖς τῶν ἀνθρώπων ὀφθαλμοῖς, ἁφῆς ἠνέσχετο καὶ χειρῶν· ὅθεν ὁ μακάριος Ἰωάννης καὶ ἄμφω ταῦτα τοῦτο κἀκεῖνο περὶ τοῦ διπλοῦ σωτῆρος γι-
νώσκων εἶπε μὲν, „ὃ ἦν ἀπαρχῆς ὃ ἀκηκόαμεν," ἐπήγαγε δὲ, „ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς." Ἔτι δὲ τὴν 53
μὲν θεολογίαν πιστεῦσαι δεῖ μόνον, καὶ ἡ ἐπίδειξις τῆς πίστεως ἐπὶ τῆς φωνῆς, — ἃ γὰρ εἰς δικαιοσύνην φησὶ πιστεύομεν τῇ καρδίᾳ, ταῦτα τῷ στόματι ὁμολογοῦμεν εἰς σωτηρίαν, — τὴν δὲ οἰκονομίαν καὶ μιμήσασθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων δεῖξαι πᾶσα ἀνάγκη· δεῖ γάρ φησιν „ἐξα-
κολουθῆσαι τοῖς ἴχνεσι" τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντος καὶ ἀναστάντος.

Διὰ ταῦτα τοίνυν ἡ μὲν τριὰς ἐπὶ τῆς φωνῆς, τὸ δὲ 54
πάθος καὶ τὸν θάνατον διὰ τοῦ ὕδατος ἐν τῷ σώματι γράφομεν, συποῦντες ἡμᾶς αὐτοὺς εἰς τὸ μακάριον εἶδος ἐκεῖνο καὶ τὴν μορφήν. Οὐκ ἄδηλον μὲν οὖν ἐκ τῶν εἰρη- 55
μένων, ὅτι πανταχόθεν τῶν περὶ τὸ βάπτισμα θεωρουμέ
νων ἀπό σε τῆς τάξεως αὐτῆς τῶν τε ὀνομάτων, ὅθεν αὐτὸ καλοῦμεν, ἀπό τε τῶν ἐπ' αὐτῷ τελουμένων καὶ ῥομένων ἐκεῖνο γνώσκομεν, τὴν ἐν τῷ Χριστῷ ζωὴν ἀπὸ

---

51. Conf. Cyrill. Hieros. l. c. p. 232. Greg. Nyss. Orat. catech. cp. 35. Basil. M. de spir. s. cp. 15. Conf. Suicer. Thes. s. v. ἀναδύω.
52. ἀφῆς ἠνέσχετο. B. ἀφ' ἧς. — 1. Joh. 1, 1.
53. ἃ γὰρ εἰσ. Respicit verba Pauli Rom. 10, 10. ac deinde 1. Petr. 2, 21.
54. Vide Greg. Naz. Or. XL. p. 662.

56 τοῦ λουτροῦ τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαμβάνειν. Τί δέ ἐστιν αὐτὸ τὸ εἶναι τὴν ζωὴν, λοιπὸν ἂν εἴη σκοπεῖν. Ἐπεὶ γὰρ τὰ μὲν ἀπολλύμεθα τὰ δὲ γινόμεθα, καὶ τὰ μὲν ῥίπτομεν τὰ δὲ σώζομεν, εἰ τί ἐστιν ἑκάτερον τούτων γένοιτο δῆλον, δῆλον ἂν εἴη, τί ἐστιν αὐτὸ τὸ κατὰ Χριστὸν ὑποστῆναι.

57 Ἔστι τοίνυν τὸ μὲν ἁμαρτία, τὸ δὲ δικαιοσύνη, καὶ τὸ μὲν ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος, τὸ δὲ ὁ καινός. Μᾶλλον δὲ ἀκριβέστερον ἔτι περὶ τούτων σκοπῶμεν. Τῆς ἁμαρτίας διττῆς οὔσης καὶ εἰς ἄμφω χωρούσης, καὶ τῆς μὲν ἐν ταῖς ἐνεργείαις γενομένης, τῆς δὲ ἐν τῇ ἕξει συνισταμένης, ἡ ἐνέργεια αὐτὴ μὲν οὐ πάρεστιν ἐνίοτε οὐδὲ μένει, ἀλλ' εὐθύς τε ἐγένετο καὶ οὐκ ἔστι, καθάπερ βέλος ἅμα τῷ πλῆξαι παρελθὸν, καταλείπει δὲ τὸ τραῦμα τοῖς εἰργασμένοις, τοὺς τύπους τῆς κακίας καὶ τὴν αἰσχύνην

58 καὶ τὸ ὑπόχρεως εἶναι δίκης. Ἡ δὲ ἕξις ἀπὸ τῶν πονηρῶν ἐνεργειῶν, καθάπερ νόσος ἐκ διεφθαρμένης διαίτης ταῖς ψυχαῖς ἐντεθεῖσα, μόνιμός ἐστι καὶ δεσμοῖς ἀλύτοις τὴν ψυχὴν καταδεῖ καὶ δουλοῦται τὸ φρόνημα καὶ τὰ πάντων κάκιστα ἐργάζεται, τοὺς ἁλόντας εἰς τὰς πονηροτάτας ἐνεργείας ἐνάγουσα, δι' ὧν συνέστη καὶ ἃς ἑκάστοτε τίκτει, γεννωμένη καὶ γεννῶσα κατὰ ταὐτὸν ὥσπερ

59 ἐν κύκλῳ. Ὅθεν συνέβαινε τὴν ἁμαρτίαν ἀτελεύτητον εἶναι, τῆς ἕξεως μὲν τὰς ἐνεργείας ἀπογενυώσης, τῇ προσθήκῃ δὲ τῶν ἐνεργειῶν τῆς ἕξεως ἐπιδιδούσης· καὶ οὕτω δι' ἀλλήλων τῶν κακῶν ἀμφοτέρων ἀεὶ προχωρούντων „ἡ μὲν ἁμαρτία ἔζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον,“ ἐπεὶ μηδὲ χθὲς καὶ πρώην ἤρξατο τὸ κακὸν,

60 ἀλλ' ἐξ οὗ γεγόναμεν. Ἀφ' οὗ γὰρ τῷ πονηρῷ πιστεύσας

---

55. ἀρχὴν τοῦ εἶναι. B. om. τοῦ.

57. περὶ τούτων σκοπῶμεν. B. ταῦτα. Ceterum de sententia hujus loci, qua peccati natura duplex atque propagatio explicatur, vide quae in priore parte diximus.

58. καὶ τὰ πάντων. B. κατὰ π. — κατὰ ταὐτάν. Ut saepius scriptor pro ταὐτό. B. male κατὰ ταύτην.

59. ἡ μὲν ἁμ. Rom. 7, 9. — C. om. ἡ μέν.

ο Ἀδὰμ τὰ ἑαυτοῦ τὸν δεσπότην περιεῖδε τὸν ἀγαθὸν καὶ τὴν γνώμην διεστράφη, καὶ ἡ ψυχὴ τὴν ὑγείαν ἐκείνην ἀπώλεσε καὶ τὴν εὐεξίαν, ἐξ ἐκείνου καὶ τὸ σῶμα συνέβη τῇ ψυχῇ καὶ ἥρμοσε, καὶ συνδιεστράφη καθάπερ ὄργανον τῇ τοῦ τεχνίτου χειρί. Κοινωνεῖ γὰρ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι 61
τῶν πάθων τῷ ἄκρως ἡνῶσθαι· σημεῖον δὲ, καὶ γὰρ ἐρυθριᾷ μὲν αἰσχυνομένης τὸ σῶμα, τήκεται δὲ φροντίσι τῆς ψυχῆς πολιορκουμένης. Ἐπεὶ δὲ ἡ φύσις ἐχώρει καὶ προήει τὸ γένος ἀπὸ τοῦ πρώτου σώματος ἐκείνου προβαῖνον, διεδόθη καθάπερ ἄλλο τι τῶν φυσικῶν τοῖς ἐξ ἐκείνου σώμασι καὶ ἡ πονηρία. Ἐπεὶ δὲ οὐ παραπολαύει μόνον τὸ 62
σῶμα τῶν τῆς ψυχῆς πάθων, ἀλλὰ καὶ μεταδίδωσι τῶν αὐτοῦ, — καὶ χαίρει γὰρ ἡ ψυχὴ καὶ ἄχθεται, καὶ σωφρονικοί τινές εἰσι καὶ ἐλεύθεριοι τῷ διακεῖσθαι ὠδὶ τὸ σῶμα· — διὰ τοῦτο ἀκόλουθον ἦν, καὶ τὴν ἑκάστου ψυχὴν τῆς τοῦ πρώτου Ἀδὰμ κληρονομῆσαι κακίας ἀπὸ μὲν τῆς ψυχῆς ἐκείνου πρὸς τὸ σῶμα δοθείσης, ἀπὸ δὲ τοῦ σώματος τοῖς ἐξ ἐκείνου σώμασιν, ἀπὸ δ' αὐτῶν σωμάτων ἐπὶ τὰς ψυχὰς ἐρχομένης. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὁ παλαιὸς 63
ἄνθρωπος, ὃν σπέρμα κακίας ἀπὸ τῶν προγόνων λαβόντες ἅμα τῷ φῦναι οὐδὲ μίαν ἡμέραν καθαρὰν εἴδομεν ἁμαρτίας οὐδ' ἀνεπνεύσαμεν ἐλεύθεροι πονηρίας, ἀλλ', ὅ φησιν ὁ προφήτης, „ἀπηλλοτριώθημεν ἀπὸ μήτρας, ἐπλανήθημεν ἀπὸ γαστρὸς,“ οὐ μέχρι τοῦ δυστυχοῦς ἐκείνου

---

61. *σημεῖον δὲ, καὶ γάρ.* C. om. *γάρ.* — Verba uncis inclusa *τοῖς σώμασι* nonnisi in C. leguntur. — *τῆς ψυχῆς πολιορκ.* In Xenoph. Memor. II. 1. p. 71. ed. Schn. legitur *τὸ σῶμα πολιορκεῖσθαι.*

62. *καὶ ἐλεύθεριοι.* B. male *ἐλεύθεροι.*

63. *ὁ προφήτης.* Ps. 57. 4. LXX.: *ἀπηλλοτριώθησαν οἱ ἁμάρτωλοι κτλ.* — *ἐκληρονομήσαμεν.* C. vitiose *ἐκληρονομίσωμεν.* — *ἀγαπήσαντες.* Vs. *nec haereditate malorum contenti fuimus.* Eodem sensu *ἀγαπᾶν* infra adhibetur VI, § 62. — *προγονικῆς ἁμαρτίας.* Simili modo peccatum habituale apud Eusthatium vocatur: *προγονικὴ κληρονομία, ἧς φθονὸς σατανικὸς ἡμᾶς ἐπήγαγε.* Demetrii mart. laud. Opusc. p. 172. 40.

κλήρου στάντες τῆς προγονικῆς ἁμαρτίας, οὐδ' οἷς ἐκληρονομήσαμεν ἀγαπήσαντες κακοῖς, ἀλλ' οὕτω σφόδρα τῇ κακίᾳ προσθέντες καὶ τὸν πονηρὸν αὐξήσαντες πλοῦτον, ὥστε τοῖς δευτέροις ἀποκρύψαι τὰ πρότερα καὶ τῶν παραδειγμάτων πολλῷ χείρους τοὺς μιμησαμένους ἀναδειχθῆναι.

64 Καὶ τὸ μέγιστον ἁπάντων, — οὐ γάρ τις ἐγένετο μεταξὺ διακωχὴ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ συνεχῶς ἡ νόσος ἐχώρει· ἴσως δὲ καὶ διὰ τοῦτον τὸν λόγον ἀμήχανον ἦν, τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων αὐτὸ ἑαυτῷ πρὸς θεραπείαν ἀρκέσαι, μήτε γεγευμένον σχεδὸν οὐδὲ πώποτε τῆς ἐλευθερίας, μήτε, ἐπεὶ μὴ ἐπεπείρατο, δυνάμενον εἰς πόθον ἐλθεῖν καὶ τυχεῖν

65 ἐθελῆσαι καὶ κατὰ τῆς τυραννίδος διαναστῆναι. Τούτων τῶν χαλεπωτάτων δεσμῶν, ταύτης τῆς δίκης, τῆς νόσου, τοῦ θανάτου τὸ λουτρὸν ἀπαλλάττει, οὕτω μὲν ῥαδίως, ὡς μηδὲ χρόνου δεηθῆναι, οὕτω δὲ παντάπασι καὶ τελείως, ὥστε μηδὲ ἴχνος λειφθῆναι, καὶ οὐ πονηρίας ἀπαλλάττει μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐναντίαν ἕξιν παρ-

66 έχει. Αὐτὸς γὰρ ὁ δεσπότης δι' ὧν ἀπέθανεν, ἔδωκεν ἡμῖν ἐξουσίαν ἀποκτεῖναι τὴν ἁμαρτίαν, δι' ὧν δὲ ἀνεβίω, τῆς καινῆς ζωῆς ἐποίησε κληρονόμους. Ὁ γὰρ θάνατος ἐκεῖνος, καθόσον μὲν αὐτὸ τοῦτο θάνατος ἦν, τὴν πονηρὰν ζωὴν ἀποκτείνει, καθόσον δέ ἐστι δίκη, τὰς εὐθύνας λύει τῶν ἁμαρτημάτων, ὧν διὰ τὰς πονηρὰς ἐνεργείας ἕκαστος ὑπόχρεως ἦμεν.

67 Καὶ τοῦτον τὸν τρόπον τῆς ἕξεως καὶ τῆς ἐνεργείας συμπάσης ἁμαρτίας τὸ λουτρὸν καθαροὺς ἀποφαίνει, καθόσον κοινωνοὺς ποιεῖ τοῦ ζωοποιοῦ τούτου θανάτου. Ἐπεὶ δὲ καὶ τῆς ἀναστάσεως μετέχομεν διὰ τὸ λουτρόν, ζωὴν ἡμῖν ὁ Χριστὸς δίδωσιν ἄλλην καὶ μέλη πλάττει καὶ δυνάμεις ἐντίθησιν, ὧν δεήσει πρὸς τὸν μέλ-

---

64. διακωχή. **Pravae hujus affectionis animi, quae alit peccatum, intermissio cum belli indutiis comparatur. Adi Steph. Thes. s. v.**

66. θάνατος ἦν. **C. add. τὴν ἕξιν τῆς ἁμαρτίας.**

λοντα βίον ἀφικομένοις. Διὰ τοῦτο γὰρ τῶν ἐγκλημάτων 68
ἀθρόον λύομαι καὶ τὴν ὑγείαν αὐτίκα λαμβάνω, μάλιστα
μὲν ὅτι θεοῦ καθαρῶς ἔργον, ὃν οὐκ ἔνι χρόνῳ δουλεύειν,
ἔπειτα οὐδὲ νῦν εὖ ποιεῖ τὸ γένος, ἵνα καὶ χρόνου δεήσῃ,
ἀλλ' εὖ πεποίηκεν. Οὐ γὰρ νῦν δίδωσι τὴν δίκην ὧν
ἥμαρτον ὁ δεσπότης, οὐδὲ νῦν κατασκευάζει τὴν ἰατρείαν
καὶ μέλη πλάττει καὶ δυνάμεις ἐντίθησιν, ἀλλ' ἔπλασε καὶ
ἐνέθηκε καὶ κατεσκεύασεν. Ἀφ' οὗ γὰρ εἰς τὸν σταυρὸν 69
ἀνέβη καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, ἡ ἐλευθερία τῶν ἀνθρώ-
πων κατέστη, καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ κάλλος συνέστη, καὶ ἡ
καινὴ μορφὴ καὶ τὰ νέα μέλη κατεσκευάσθη. Νῦν δὲ
προσελθεῖν δεῖ μόνον καὶ προσαγαγεῖν ταῖς χάρισι· καὶ
τοῦτο ἡμῖν δύναται τὸ λουτρὸν, συνάψαι τοὺς νεκροὺς τῇ
ζωῇ, τῇ ἐλευθερίᾳ τοὺς δεδεμένους, τοὺς διεφθαρμένους
τῇ μακαρίᾳ μορφῇ. Τὸ λύτρον ἐδόθη, νῦν λυόμεθα μό- 70
νον· τὸ μύρον ἐχέθη, καὶ ἡ εὐωδία τὸ πᾶν κατέσχε· πνεῦ-
σαι λείπεται μόνον, μᾶλλον δὲ οὐδὲ πνεῦμα. Καὶ γὰρ τὸ
δύνασθαι πνεῦσαι παρὰ τοῦ σωτῆρος κατεσκευάσθη, καὶ
τὸ δύνασθαι λυθῆναι καὶ τὸ δύνασθαι φωτισθῆναι. Καὶ 71
γὰρ οὐ φῶς ἀνέτειλε μόνον εἰς τὸν κόσμιον ἐλθὼν, ἀλλὰ
καὶ ὀφθαλμὸν κατεσκεύασε, καὶ οὐ τὸ μύρον ἐξέχεε μόνον
ἀλλὰ καὶ αἴσθησιν ἔδωκε· νῦν δὲ τὸ ἱερὸν τοῦτο λουτρὸν
ταύταις ταῖς αἰσθήσεσι καὶ ταῖς δυνάμεσι τοὺς λελουμένους
συνάπτει. Καθάπερ γὰρ ὕλη ἀνείδεος καὶ ἄμορφος εἰς τὸ
ὕδωρ καταδυόμενοι τοῦτο ἐν αὐτῷ τῷ καλῷ περιτυγχάνο-
μεν εἴδει.

Διὰ ταῦτα πάντα ἡμῖν ἀθρόον ἀνατέλλει τὰ ἀγαθά· 72
προκατεσκεύασται γάρ, „τὸ ἄριστόν μου ἡτοίμασται, οἱ

---

70. καὶ ἡ εὐωδία. Greg. Naz. l. c. Or. XL. p. 666. Dionys. Hier. coel. cp. 1, p. 2. 13. εὐωδιάζειν καὶ μυροῦν ap. Eust. Opusc. p. 151, 20. — καὶ γὰρ τὸ δυν. C. καὶ γὰρ καί.

71. ὕλη ἀνείδεος. B. ἀνάθεος. Greg. Naz. l. c. p. 662. Εἰ λέπραν ἔβρυες τέως τὴν ἄμορφον πονηρίαν, ἀπεξέσθης δὲ τῆς κακῆς ὕλης καὶ τὴν σὼαν ἀπέλαβες.

72. τὸ ἄριστον. Matth. 22, 7. ubi vero textus h. ἡτοίμασα.

ταῦροί μου καὶ τὰ σιτιστά φησι τεθυμένα καὶ πάντα ἕτοιμα, δεῦτε εἰς τοὺς γάμους.“ Τοῦτο τῇ ἑορτῇ λείπεται μόνον, ἀπαντῆσαι τοὺς κεκλημένους· ἀπαντήσασι δὲ τίνος
73 ἔτι δεήσει πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν; Οὐδενὸς ἤδη. Ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος παρασκευασάμενοι προσερχόμεθα τῷ Χριστῷ, νῦν δὲ παρασκευαζόμεθα προσελθόντες· τότε μὲν γὰρ ἀνάγκη πάντα ἔχοντας προσελθεῖν, ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος ἀνάγκη προσελθόντας πάντα λαβεῖν. Διὰ τοῦτο τηνικαῦτα μὲν ταῖς μωραῖς τῶν παρθένων οὐκ εἰσιτητὸς ὁ νυμφὼν, ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος αἰῶνος τοὺς ἄφρο-
74 νας ἐπὶ τὴν εὐωχίαν καὶ τὴν φιλοτησίαν καλεῖ. Τότε μὲν γὰρ οὐκ ἔστι, νεκρὸν ἀναβιῶναι καὶ τυφλὸν βλέψαι καὶ διεφθαρμένον ἀναπλασθῆναι, τῷ δὲ βίῳ τούτῳ θελήσεως δεῖ μόνον καὶ προθυμίας, καὶ τὰ πάντα ἀκολουθεῖ· „ἦλθον γάρ φησιν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι,“ καὶ
75 „φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα.“ Καὶ τοῦτο δὲ τῆς ἀῤῥήτου φιλανθρωπίας, τὸ πάντα αὐτὸν εἰργασμένον, δι᾽ ὧν ἐλύθην, καταλιπεῖν τι καὶ ἡμῖν εἰς τὴν ἐλευθερίαν εἰσενεγκεῖν, αὐτὸ τὸ πιστεῦσαι τῷ βαπτίσματι τὴν σωτηρίαν καὶ θελῆσαι προσελθεῖν, ἵνα ἀπὸ τούτων ἡμῖν τὸ πᾶν λογισθῇ, καὶ ὧν αὐτὸς εὖ πεποίηκε, καὶ τούτων ὀφείλῃ χάριν. Καὶ τοίνυν ἐπειδὰν συμβῇ λελουμένους εὐθὺς ἀπελθεῖν, μηδὲν ἕτερον ἐπαγομένους ἢ τὴν σφραγῖδα, ἐπὶ τοὺς στεφάνους καλεῖ καθάπερ ὑπὲρ τῆς βασιλείας ταύτης ἠγωνισμένους.
76 Ὧν μὲν οὖν τὸ βάπτισμα καὶ ὅπως τὰς ψυχὰς ἀπαλλάττει, ταῦτά ἐστιν· ἐπεὶ δὲ καὶ ζωήν τινα παρέχει διὰ τὸν ἀναστάντα, ζητῶμεν τίς ἐστιν ἡ ζωή. Ἔστι μὲν οὖν εἰκὸς μὴ ταύτην εἶναι, καθ᾽ ἣν πρότερον ἔζωμεν, καλλίω
77 δὲ τῆς προτέρας, οἰκείαν δὲ τῇ φύσει. Εἰ μὲν γὰρ τὴν

---

74. καὶ τὰ πάντα ἀκολ. C. ταῦτα π. — Joh. 10, 10. et 3, 19.: τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον.

75. ἀῤῥήτου. C. add. τοῦ θεοῦ. — εὐθὺς ἀπελθεῖν, de vita decedere ut I. §. 5. πρὶν ἀπελθεῖν.

76. τίς ἐστιν. B. τί.

προτέραν καὶ νῦν ἔχομεν, τί ἔδει καὶ ἀποθνήσκειν; εἰ δὲ
ἄλλην τὰ αὐτὰ δυναμένην, τοῦτο μὲν οὖν οὐκ ἦν ἀνα-
στῆναι; εἰ δὲ τὴν ἀγγελικὴν, τί κοινὸν ἡμῖν πρὸς ἐκείνους;
Ἄνθρωπος γὰρ ὁ πεσών· τὸ δὲ ἀνθρώπου πεσόντος ἄγγε-
λον εἶναι τὸν ἀνιστάμενον, τὸν ἄνθρωπον οὐκ ἦν ἀνα-
πλάττεσθαι. Παραπλήσιον γὰρ ὥσπερ εἰ συντριβέντος ἀν- 78
δριάντος οὐκ ἀνθρώπου μορφὴ, ἀλλ' εἶδος ἕτερον ἐπετίθετο
τῷ χαλκῷ· τοῦτο γὰρ ἦν ὁτιοῦν ἄλλο πλάττειν, οὐ τὸν
ἀνδριάντα ἀναπλάττειν. Διὰ ταῦτα ἀκόλουθόν ἐστι, τὴν
ζωὴν ταύτην ἀνθρωπείαν τε εἶναι καὶ νέαν καὶ τῆς προ-
τέρας καλλίω· ταῦτα δὲ πάντα μόνῃ συμβαίνει τῇ τοῦ
σωτῆρος ζωῇ. Καινὴ μὲν γὰρ, ὅτι πρὸς τὴν παλαιὰν 79
οὐδὲν κοινὸν εἶχε, καλλίων δὲ οὐδ' ὅσον ἐνθυμηθῆναι,
θεοῦ γὰρ, τῇ φύσει δὲ οἰκεία. Καὶ γὰρ ἦν ἀνθρώπου
ζωὴ, καὶ ὁ ταύτην βιοὺς καθάπερ θεὸς, οὕτω καὶ ἄνθρω-
πος ἀληθῶς καὶ τῆς φύσεως ἕνεκα τῆς ἀνθρωπείας καθα-
ρὸς ἁπάσης ἦν ἁμαρτίας· τούτων ἕνεκα πᾶσα ἀνάγκη τὴν
τοῦ Χριστοῦ ζωὴν ἀναγεννωμένοις ἡμῖν ἀνατέλλειν, διὰ
τοῦτο καὶ ἀναμάρτητοι τοῦ ὕδατος ἀπαλλαττόμεθα τούτου.
Ἔτι δὲ καὶ ὧδε γίνεται δῆλον. Ἡ γὰρ ἐν τῷ βαπτίσματι 80
γέννησις ἀρχὴ τῆς μελλούσης ἐστὶ ζωῆς, καὶ ἡ τῶν καιν-
ῶν μελῶν καὶ τῶν αἰσθήσεων κομιδὴ τῆς ἐκεῖ διαίτης
παρασκευή· παρασκευάσασθαι δὲ πρὸς τὸ μέλλον οὐκ
ἔστιν ἑτέρως, ἢ τὴν τοῦ Χριστοῦ ζωὴν ἐνθένδε ἤδη λα-
βόντας, ὃς πατὴρ ἐγένετο τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ὥσπερ ὁ
Ἀδὰμ τοῦ παρόντος· τῆς γὰρ ἐν φθορᾷ ζωῆς αὐτὸς ἡγή-
σατο τοῖς ἀνθρώποις. Καθάπερ γὰρ οὐκ ἔνι βιῶναι τόνδε 81
τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινον, μὴ τὰς αἰσθήσεις τοῦ Ἀδὰμ
καὶ τὰς περὶ τὸ ζῆν δυνάμεις ταύτας δὴ τὰς ἀνθρωπείας
λαβόντα· τὸν ἴσον τρόπον οὐδὲ πρὸς τὸν μακάριον ἐκεῖνον
κόσμον ζῶντα χωρῆσαι, μὴ τῇ τοῦ Χριστοῦ ζωῇ παρεσκευ-
ασμένον καὶ κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα

78. *τὴν ζωὴν ταύτην.* **B.** om. *τήν.*
79. *οὐδὲν κοινόν.* **C.** *κοινὸν οὐδέν.*

82 πλασθέντα. Καὶ ἄλλως δὲ γέννησίς ἐστι τὸ λουτρόν. Καὶ γεννᾷ μὲν ἐκεῖνος, γεννώμεθα δὲ ἡμεῖς· τῷ δὲ γεννωμένῳ παντί που δῆλον, ὡς ἄρα τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν ἐντίθησιν ὁ
83 γεννῶν. Ἐνταῦθα δὲ καὶ θαυμάσαι τις ἄν. Οὐ γὰρ οἱ λελουμένοι μόνον, ἀλλ' ἤδη οἷς οὐκ ἐξεγένετο παρασκευασθῆναι πρὸς τὸν ἀθάνατον βίον τῇ δυνάμει τῶν μυστηρίων, καὶ ἁπλῶς ἄνθρωποι πάντες ἀγήρω κομιοῦνται τὰ σώματα καὶ ἀναστήσονται ἄφθαρτοι.
84 Θαυμαστὸν γὰρ, εἰ μετέσται τῆς ἀναστάσεως, ἣν ὁ τοῦ Χριστοῦ θάνατος μόνος εἰσήνεγκεν εἰς τὸν κόσμιον, τοῖς μὴ τὸ λοῦτρον δεξαμένοις, ᾧ κοινωνοῦμεν τοῦ ζωοποιοῦντος θανάτου. Εἰ γὰρ τὸν ἰατρὸν ἔφυγον καὶ τὴν βοήθειαν οὐκ ἐδέξαντο καὶ τὸ μόνον ἀπεσείσαντο φάρμακον, τί λοι-
85 πὸν ἦν, ὃ πρὸς τὴν ἀθανασίαν αὐτοῖς ἀρκέσει; Καὶ δοκεῖ δυοῖν θάτερον εἰκὸς εἶναι συμβαίνειν, ἢ πάντων ἐξῆς ἀπολαύειν ἀπάντας, ὧν ὁ Χριστὸς ἡμῖν αἴτιος ἐγένετο ἀποθνήσκων, καὶ συναναστῆναι καὶ συζῆν αὐτῷ καὶ συμβασιλεύειν καὶ τὴν ἄλλην ἔχειν εὐδαιμονίαν, — εἴ γε δεῖ τῶν παρ' ἡμῶν οὐδενὸς, — ἢ, εἰ πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἡμᾶς ὁτιοῦν εἰσφέρειν, — τοὺς μὴ τὴν πίστιν εἰσενεγκόντας τῷ σωτῆρι μηδὲ ἀναβιῶναι.
86 Ἔστι τοίνυν ἐκεῖνο περὶ τούτων εἰπεῖν. Ἡ ἀνάστασις φύσεώς ἐστιν ἐπανόρθωσις· τὰ δὲ τοιαῦτα προῖκα δίδωσιν ὁ θεός. Ὥσπερ γὰρ πλάττει μηδὲ βουλομένους, οὕτω ἀναπλάττει μηδὲν προεισενεγκόντας· ἡ δὲ βασιλεία ἐκείνη καὶ ἡ τοῦ θεοῦ θεωρία καὶ τὸ συνεῖναι Χριστῷ τρυφή ἐστι τῆς θελήσεως.
87 Διὰ τοῦτο τοῖς θελήσασι καὶ ἠγαπήκοσι καὶ ποθήσασιν ἔξεστι μόνοις· τούτους μὲν γὰρ καὶ τρυφᾶν ἀκόλουθόν ἐστι τῶν ποθουμένων παρόντων, τὸν δὲ μὴ βουληθέντα
88 ἀμήχανον. Πῶς γὰρ ἂν καὶ τρυφᾶν δύναιτο καὶ χαίρειν παρόντων, ὧν οὐκ ἔλαβε πόθον ἀπόντων, ἐπεὶ μηδὲ

---

83. ἀλλ' ἤδη. C. add. καί. πάντες ἀγήρω. Conf. lib. I. §. 8.
84. καὶ τ. μ. ἀπεσ. altera manu margini adscripta.

ἐπιθυμῆσαι τηνικαῦτα δύναιτ' ἂν καὶ ζητῆσαι τυχεῖν, ὅτι οὐχ ὁρᾷ τὸ κάλλος ἐκεῖνο, καὶ ὃ φησιν ὁ κύριος „οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει αὐτό," τυφλὸς ἐντεῦθεν εἰς τὸν βίον ἐκπεσὼν ἐκεῖνον καὶ πάσης αἰσθήσεως καὶ δυνάμεως ἀπεστερημένος, δι' ὧν ἔξεστι καὶ γνῶναι τὸν σωτῆρα καὶ φιλῆσαι καὶ θελῆσαι συνεῖναι καὶ ἑνωθῆναι. Διὰ τοῦτο οὐ χρὴ θαυμάζειν, εἰ ζήσονται 89
μὲν ἀθάνατα πάντες, οὐ πάντες δὲ μακαρίως· ὅτι τῆς μὲν περὶ τὴν φύσιν ἁπλῶς τοῦ θεοῦ προνοίας ἀπολαύουσι πάντες ὁμοίως, τῶν δὲ τὴν θέλησιν κοσμούντων δώρων μόνοι τῶν ἄλλων οἱ περὶ θεὸν εὐσεβεῖς. Ὁ δὲ λόγος, ὅτι 90
πᾶσι μὲν ὁ θεὸς ἅπαντα βούλεται ἀγαθὰ καὶ πάντων ὁμοίως μεταδίδωσι τῶν αὐτοῦ, καὶ ὅσα τὴν θέλησιν εὖ ποιεῖ καὶ ἃ τὴν φύσιν ἐπανορθοῖ, ἡμεῖς δὲ τῶν μὲν εἰς τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ χαρίτων, ἐπεὶ μὴ δυνώμεθα φεύγειν, καὶ μὴ βουλόμενοι τυγχάνομεν πάντες. Καὶ γὰρ καὶ ἄκοντας εὐ ποιεῖ καὶ βιάζεται φιλανθρώπως, ὁπόταν ἀποσείσασθαι τὴν εὐεργεσίαν βουλώμεθα μέν, οὐ δυνώμεθα δέ.

Τοιοῦτον δὲ τὸ τῆς ἀναστάσεως δῶρον. Οὐ γὰρ 91
ἐφ' ἡμῖν ἐστιν οὔτε τὸ γεννηθῆναι οὔτε τὸ ἀποθανόντας ἀναβιώσκεσθαι πάλιν ἢ τοὐναντίον. Ἃ δὲ τῆς θελήσεως τῆς ἀνθρωπείας ἐξήρτηται, λέγω δὴ τὸ ἐλέσθαι τὸ ἀγαθὸν, ἁμαρτιῶν ἄφεσις, ἦθους ὀρθότης, ψυχῆς καθαρότης, θεοῦ φίλτρον, τὸ τούτων ἅθλον ἡ ἐσχάτη μακαριότης. Ταῦτα 92
δὲ ἐφ' ἡμῖν ἐστι λαβεῖν ἢ φυγεῖν, ὅθεν βουλομένοις μὲν ἔξεστι, μὴ βουλομένοις δὲ πῶς ἂν γένοιτο αὐτῶν ἀπολαύειν; Οὐ γὰρ ἔστιν ἄκοντας ἐθέλειν οὐδὲ βιάζεσθαι βουλομένους, ἔτι δὲ δι' ἐκεῖνον τὸν λόγον. Ἐπεὶ γὰρ μόνος 93
ἔλυσεν ὁ κύριος τὴν μὲν φύσιν τῆς φθορᾶς, τὴν δὲ γνωμὴν τῆς ἁμαρτίας, τὸ μὲν πρωτότοκος γενόμενος τῶν νε-

88. ἐπιθυμῆσαι — ζητῆσαι. In C. participium legitur ἐπιθυμήσας et ζητήσας. Idem paulo post h. δύνατος λαβεῖν. Joh. 14, 17.

91. τῆς ἀνθρωπείας. B. ἀνθρωπίνης.

92. ἔτι δὲ. C. add. καί.

κρῶν, τὸ δὲ πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσελθὼν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ἅτε τὴν ἁμαρτίαν ἀποκτείνας καὶ τὸν θεὸν ἡμῖν διαλλάξας καὶ τὸ μεσότειχον καταλύσας καὶ ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτὸν αὐτὸς ἁγιάσας, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὦμεν ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ· φανερὸν ὅτι μόνοι λύοιντο ἂν εἰκότως καὶ τῆς φθορᾶς καὶ τῆς ἁμαρτίας οἱ καὶ θελήσεως αὐτῷ καὶ φύσεως μετασχόντες, τὸ μὲν ὡς ἄνθρωποι, τὸ δὲ ὡς ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὸ πάθος καὶ τοῖς
94 προστάγμασι πεισθέντες καὶ θελήσαντες ἅπερ ἐκεῖνος. Οἱ δὲ τὸ μὲν εἶχον, τὸ δὲ οὐκ ἐδέξαντο, — καὶ τὸ μὲν ἀνθρώποις εἶναί σφισι συνέβη, πιστεύειν δὲ τῷ σωτῆρι τὴν σωτηρίαν καὶ κοινωνεῖν τῷ ἁγάθῳ τῆς γνώμης οὐκέτι, — τούτους τῆς μὲν ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῶν ἐπὶ δικαιοσύνῃ στεφάνων ἐκπίπτειν ἀκόλουθόν ἐστι τῇ γνώμῃ διισταμένους, λυθῆναι δὲ τὴν ἑτέραν ἐλευθερίαν καὶ ἀναστῆναι τῆς φύσεως τῆς αὐτῆς ὡς ἀνθρώπῳ τῷ Χριστῷ γε-
95 νομένους οὐδὲν κωλύει. Τὸ γὰρ βάπτισμα τῆς ἐν Χριστῷ μακαρίας ζωῆς αἴτιόν ἐστι μόνον, οὐ τῆς ζωῆς· ἁπλῶς γὰρ τὴν ἀθάνατον ζωὴν τὸ τὸν Χριστὸν
96 τεθνάναι καὶ ἀναβιῶναι πάρεσχεν ὁμοίως. Διὰ τοῦτο ἡ μὲν ἀνάστασις κοινόν ἐστι δῶρον πᾶσιν ἀνθρώποις, ἄφεσις δὲ ἁμαρτιῶν καὶ οἱ ἐν οὐρανοῖς στέφανοι καὶ ἡ βασιλεία ἐκείνων γίνεται μόνων, οἷς ὑπῆρξε προεισενέγκαι τὴν ὀφειλομένην συντέλειαν, οἳ τάττουσιν ἑαυτοὺς ἐνθένδεν, ὡς ἔστιν οἰκείως ἔχειν πρὸς τὸν βίον ἐκεῖνον καὶ τὸν νυμ-
97 φίον· γεννώμενοι μὲν καινῶς, ὅτι καινὸς ἐκεῖνος Ἀδάμ, κάλλει δὲ λάμποντες καὶ τὴν ὥραν σώζοντες, ἣν αὐτοῖς ἐνεποίησε τὸ λουτρὸν, ὅτι „ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων,“ καὶ τὴν μὲν κεφαλὴν ἐστῶσαν ἔχοντες, οἷαι τῶν ὀλυμπιονίκων, ὅτι στέφανός ἐστιν, ὦτα δὲ ὅτι λόγος, ὀφθαλμοὺς δὲ ὅτι ἥλιος, ὄσφρησιν δὲ ὅτι καὶ μύρον

---

94. *οὐδὲν κωλύει.* C. *κωλύειν.*

97. *ὡραῖος κάλλει.* Ps. 44, 3. *μύρον ἐκνέ.* Cant. 1, 3.

ἐστὶν ὁ νυμφίος καὶ μύρου ἐκκενωθὲν, σεμνοὶ δὲ καὶ ἐπὶ
τῶν ἱματίων διὰ τὸν γάμιον.

Εἶεν. Ταῦτα δὲ καὶ πρὸς ἕτερον φέρει ζήτημα δίκαιον 98
ὂν μὴ περιῶφθαι. Εἰ γὰρ τὸ μὲν ἐθέλειν καὶ πιστεῦσαι
καὶ προσελθεῖν τῶν τοῦ βαπτίσματος δώρων ἐπιτυχεῖς γε-
γεννῆσθαι παρασκευάζει, τὸ δὲ ταῦτα φεύγειν καὶ τὴν
μακαριότητα πᾶσαν ἐκείνην φεύγειν ἐστὶν, τοὺς μετὰ τὸ
λαβεῖν ῥίψαντας καὶ τῆς γνώμης τῆς προτέρας ἑαυτοὺς
μεμψαμένους καὶ τὸν Χριστὸν ἠρνημένους, ἐπειδὰν εἰς
τὴν ἐκκλησίαν, ἐφ' οἷς ἠνόμησαν, μεταγνόντες
αὐτομολῶσιν, ὁ ἱερὸς θεσμὸς, — ἀκόλουθον ὂν ἐπὶ
τὸ λουτρὸν αὐτοὺς ἄγειν καὶ τὰ μυστικὰ τελεῖν ἐξ ἀρχῆς
ὡσὰν τὸ πᾶν ἀπολωλοκότας, — ὁ δὲ τῷ θείῳ μύρῳ τὰ
σώματα αὐτοῖς ἀποσημηνάμενος καὶ μηδὲν πλέον προσθεὶς
τοῦ κύκλου γράφεται τῶν πιστῶν· — τί οὖν πρὸς ταῦτα
εἴποι τις ἄν; Ἢ δυοῖν τούτων ἡμῖν τὴν πρὸς θεὸν εὐσέ- 99
βειαν δυναμένων, τοῦ τε λαβεῖν ὀφθαλμιὸν ἀπὸ τῶν μυ-
στηρίων, τοῦ τε χρῆσθαι καὶ πρὸς τὴν ἀκτῖνα ἐκείνην ὁρᾶν,
τοῖς προδεδωκόσι τὸν Χριστιανισμὸν τὸ μὲν ἀπόλλυται τὸ
δεύτερον, ἐκεῖνο δὲ μένει, λέγω δὴ τὴν πρὸς τὸ βλέπειν
ἐπιτηδειότητα καὶ παρασκευήν. Αἴτιον δὲ ὅτι τὸ μὲν 100
ἀποβαλεῖν ἔξεστι βουλομένοις, ἡμέτερον γὰρ ἡ στέρξαι
τὸν ἥλιον ἢ πρὸς τὴν ἀκτῖνα μύσαι τὸν ὀφθαλμιόν· τό
γε μὴν αὐτὸν ἐκκόψαι τὸν ὀφθαλμιὸν καὶ τὴν πλάσιν
ἐκείνην παντάπασι διαφθεῖραι τῶν ἀμηχάνων ἡμῖν. Εἰ 101
γὰρ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ δυνάμεων, μεθ' ὧν ἡμᾶς ἡ φύσις
ἐγέννησεν, οὐδ' ἡντινοῦν δυνάμεθα λύειν, ἥκιστα δὴ πάν-
των ἦν ἡμῖν ἀναγεννῶν αὐτὸς ἀμέσως ἐνέθηκεν ὁ θεός·
ἐπεὶ καὶ αὐτὸ τὸ ἐν ἡμῖν ἡγούμενον, ὅτι ποτέ ἐστι, πλάτ-
τει καὶ διατίθησι τὸ λουτρὸν, — εἴτε λόγου καὶ γνώμης

98. *ἀκόλουθον — λουτρόν.* C. add. *εὐθύς.* Conf. de antiquo haereticorum baptismo commentationem meam: Justins Fragen an die Rechtgläubigen (Illgen's Zeitschr. XII, 4.) p. 120, de recentiorum Graecorum usu L. Allat. de perp. cons. XVI, p. 1262. Heineccii Abbildung Th. II, p. 256.

αὐτονομίαν εἰ δ' ἕτερον ὁτιοῦν χρὴ τοῦτο νομίσαι, ᾧ πᾶσα μὲν εἴκει δύναμις τῆς ψυχῆς καὶ πρὸς τὴν ἐκείνου φέρεται κίνησιν, — ἐπιτάττει δὲ οὐδὲν οὐδὲ δύναται μεταβάλλειν, ἀλλ' οὐδὲ αὐτὸ ἑαυτό· κρεῖττον γὰρ οὐδὲν γένοιτ' ἂν ἑαυ-
102 τοῦ, καὶ μὴν οὐδὲ τὸν θεὸν εἰκός. Οὐ γὰρ ἀφέλοιτ' ἂν ὧν ἡμῖν κατέθετο δώρων οὐδέν· „ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματά φησι τοῦ θεοῦ," καὶ ὅλως ἄπειρος ἀγαθότητος ὢν βούλεται πᾶν ἡμῖν ἀγαθὸν καὶ δίδωσί γε ἀλύτου τῆς
103 τοῦ αὐτεξουσίου προεδρίας ὑποκειμένης. Τοιοῦτον δὲ τὸ τοῦ βαπτίσματος ἀγαθόν. Οὐ γὰρ ἄγχει τὴν γνώμην οὐδὲ κατέχει, ἀλλὰ δύναμις οὖσα τοὺς μὲν χρωμένους οὐδὲν ἐκώλυσε μεῖναι πονηροὺς, καθάπερ καὶ τὸ σῶν ἔχειν τὸν ὀφθαλμὸν οὐκ ἂν προσταίη τοῖς ἐν σκότει ζῆν βουλομένοις· καὶ δῆλον αὐτόθεν, αὐτοὶ γὰρ οὗτοι μάρτυρες σαφεῖς οἱ μετὰ τὸ λούσασθαι καὶ τὰ ἐκεῖθεν πάντα λαβεῖν εἰς τὴν ἐσχάτην ἀσέβειαν καὶ μοχθηρίαν ἐξενεχθέν-
104 τες. Διὰ ταῦτα τοίνυν τῷ μὴ τὰς ἐντεθείσας ἀποθέσθαι δυνάμεις πλάσεως δευτέρας οὐ δεομένους ὁ ἱερεὺς λούει μὲν οὐδαμῶς, χρίων δὲ πνευματικὴν ἐνίησι χάριν εὐσεβείας οἶμαι καὶ φόβου θεοῦ καὶ ἀγάπης καὶ τῶν τοιούτων, ἃ τὴν προτέραν αὐτοῖς ἀνακαλεῖσθαι δύναται γνώμην· τοιαῦτα γὰρ τοῖς τελουμένοις ἔχει τὸ μύρον. Καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον· ἐπὶ δὲ τὰ ἑξῆς τοῦ λόγου χωρῶμεν.

105 Φανερὸν μὲν οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὡς ἄρα τὴν ζωὴν τοῦ Χριστοῦ ζῶσιν οἱ διὰ τοῦ βαπτίσματος γεννηθέντες. Τί δὲ ἡ τοῦ Χριστοῦ ζωή; Λέγω δὴ, τί ἐστιν ἐκεῖνο τὸ πάθος, ὃ τοῦ βαπτίσματος ἀπολελαυκότες οἱ λελουμένοι τοῦ βίου τῷ Χριστῷ κοινωνοῦσι, δῆλον οὔπω γέγονεν ἔτι· τούτου δὲ τὸ μὲν πλεῖστον ὑπὲρ τὸν ἀνθρώπινον λόγον. Δύναμις γάρ ἐστι τοῦ μέλλοντος αἰῶ-

---

101. *οὐδέν γένοιτ' ἄν.* C anteponit *γένοιτ' ἄν.*
102. *ἀμεταμέλητα.* Rom. 11. 29.
103. *τὸ σῶν ἔχειν.* C. *σῶον.*

νος, ἧ φησι Παῦλος, καὶ πρὸς βίον ἄλλου παρασκευή· καθάπερ τοίνυν οὐκ ἔστι καταμαθεῖν ὀφθαλμῶν ἀρετὴν ἢ χρώματος χάριν μὴ τῷ φωτὶ προσάγοντας καὶ τὰ τῶν ἐγρηγορότων εἰδέναι τοὺς καθεύδοντας ἕως καθεύδουσι, τὸν ἴσον τρόπον οὐδὲ τὰ καινὰ μέλη καὶ τὰς δυνάμεις, οἷς καθαρῶς πρὸς τὸν μέλλοντα βίον ἔξεστι χρῆσθαι, δυνατὸν συνιδεῖν ἐπὶ τοῦ παρόντος, τίνα τέ ἐστιν ἀκριβῶς καὶ οἷαν αὐτοῖς σύνεστι κάλλος. Δεῖ γὰρ συγγενοῦς κάλλους καὶ φωτὸς καταλλήλου. Καὶ μὴν μέλη Χριστοῦ ἐσμὲν, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ βαπτίσματος ἔργον. Συνέστηκε δὲ ἡ λαμπρότης τῶν μελῶν καὶ τὸ κάλλος ἐν τῇ κεφαλῇ· φαίνοιτο γὰρ ἂν οὐ καλὰ τὰ μέλη μὴ τῇ κεφαλῇ συνημμένα. Τούτων δὲ τῶν μελῶν ἡ κεφαλὴ κρύπτεται μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος, φανεῖται δὲ κατὰ τὸν μέλλοντα βίον· τότε δὴ καὶ τὰ μέλη λάμψει καὶ διαδειχθήσεται, ἐπειδὰν μετὰ τῆς κεφαλῆς ἀναλάμψῃ· καὶ τοῦτο Παῦλος δεικνὺς „ἀπεθάνετέ φησι καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν θεῷ· ὅταν δὲ ὁ Χριστὸς φανερωθῇ ἡ ζωὴ ὑμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς ἐν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ.“ Καὶ ὁ μακάριος Ἰωάννης, „οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσμέν· ὅταν δὲ φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα.“ Διὰ ταῦτα νῦν τελείως μὲν τὴν δύναμιν τῆς ζωῆς ταύτης οὐκ ἔνεστι γνῶναι οὐδὲ αὐτοὺς δήπου τοὺς μακαρίους, ἀλλὰ τὸ πλεῖστον ὁμολογοῦσιν ἀγνοεῖν καὶ ἐν αἰνίγμασι καὶ ἐν ἐσόπτρῳ καὶ ἐκ μέρους γινώσκειν, καὶ ἃ δὲ δύνανται γινώσκειν, οὐδὲ ταῦτα ἕνι λόγῳ φανῆναι. Ἀλλ' ἔστι μὲν αἴσθησις αὐτῶν καὶ γνῶσις τοῖς γε καθαροῖς τὴν καρδίαν,

106. *ἀρετὴν ἢ χρώματος.* C. *καὶ χρ.*

107. *συγγενοῦς κάλλους.* Sic legitur in A. B. unus C. h. *κόσμου*, quapropter Vs. *cognato enim mundo et lumine conveniente opus est.*

108. *κεφαλῆς ἀναλάμψῃ.* C. *ἀνατείλῃ.* — *ἀπεθάνετε.* Col. 3, 3. 4. *ἡ ζωὴ ὑμῶν.* C. cum textu rec. *ἡμῶν.*

109. *οὔπω ἐφαν.* 1 Joh. 3, 2, ubi vero pro *ἐσμέν* habetur *ἐσόμεθα* et pro *ὅταν δέ* legitur *οἴδαμεν (δὲ) ὅτι ἐάν.*

ῥῆμα δὲ ἢ λόγον, ὃς ἐφαρμόσει τοῖς ἐγνωσμένοις καὶ τοῦ μακαρίου πάθους γένοιτ' ἂν σημεῖον τοῖς ἀγνοοῦσιν, ἀμήχανον εὑρεῖν. Καὶ γὰρ ἔστιν ὧν ἤκουσεν ὁ ἀπόστολος εἰς τὸν παράδεισον καὶ τρίτον οὐρανὸν ἁρπαγείς, ἄ-
111 ῥητα ῥήματά φησιν, ἃ οὐκ ἔξον ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. Ἃ δὲ καὶ γινώσκεται καὶ ῥηθῆναι δύναται τῆς ζωῆς καὶ τῶν ἀφανῶν ἀπόδειξιν ἔχει, τὰ τοῖς μεμυημένοις κατωρθωμένα, τὸ καινὸν ἦθος τῶν λουσαμένων οἳ τὴν τάξιν ἔσωσαν, ἡ ὑπερφυὴς ἀρετὴ καὶ τοὺς ἀνθρωπίνους νικῶσα νόμους, ἧς οὔτε σοφίαν οὔτε γυμνασίαν, οὐ τὸ πεφυκέναι οὔτε
112 ἄλλο ὁτιοῦν ἔστιν αἰτιᾶσθαι τῶν ἀνθρωπίνων. Ἥ τε γὰρ ψυχὴ πρὸς τοιαῦτα προὐθυμήθη, οἷα μηδ' ἀναπλάσαι ῥᾴδιον ἦν ἀνθρώποις, τό τε σῶμα τὴν προθυμίαν οὐκ ἔσβεσεν, ἀλλὰ πόνων ἠνέσχετο τοσούτων, ὅσων ἐπεθύμησεν ἡ ψυχή· καίτοι καὶ ψυχῆς καὶ σώματος δύναμις ὥρισται, καὶ πρὸς πάντα πόνον οὔτε ταύτην οὔτε ἐκείνην ἑστάναι δυνατὸν, ἀλλ' ἔστιν οὓς δυνηθεῖσα νικῆσαι ἐπὶ
113 τῶν ἄλλων ἡ μὲν ἀπεῖπε τὸ δὲ ἐλύθη. Τῶν δὲ μακαρίων ἐκείνων (ψυχῶν καὶ σωμάτων) οὐδὲν ἐκράτησεν, ἀλλ' ὅσαπερ ἂν ἀληθόνων εἴδη καὶ πόσων οὐδ' αὐτονομία πλάσαι λογισμῶν, τοσούτων ἠνέσχοντο καὶ πρὸς τοσαῦτα ἐκαρτέρησαν. Καὶ οὔπω λέγω τὸ καινότατον· οἵ γε οὐδὲ
114 ἠνέσχοντο οὐδὲ ἐκαρτέρησαν. Οὐ γὰρ ἐλπίδι μειζόνων ἄθλων καὶ ζωῆς ἀμείνονος τὴν παροῦσαν περιεῖδον, λέγω κρίσει τινὶ καὶ λογισμῷ πρὸς ταύτην ἀφιγμένοι τὴν τόλμαν καὶ ἐνέγκοντες μὲν ἀηδῶς δὲ, καθάπερ οἱ νοσοῦντες ἰατροῦ πῦρ καὶ μάχαιραν· ἀλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ καινότατον, ὅτι τὰς πληγὰς αὐτὰς ἐφίλουν, αὐτῶν ὠρέγοντο τῶν πόνων, αὐτὸν ποθεινὸν ἡγοῦντο τὸν θάνατον, καὶ εἰ μη-
115 δὲν ἄλλο προὔκειτο. Οἱ μὲν γὰρ ξίφους ἐπεθύμησαν καὶ

---

110. *μακαρίου πάθους.* **Vide Suiceri Thes. s. v. *πάθος*. Macarii Opusc. p. I, p. 80. 85. ed. Pritius.**

113. *ψυχῶν καὶ σωμάτων.* **Desunt haec in B., A. tantum om. *καὶ σωμάτων*.**

στρεβλώσεων καὶ θανάτου, καὶ γενομένοις ἐπὶ τῆς πείρας μείζων ἦν ἡ προθυμία, οἱ δὲ διὰ βίου κακοπαθεῖν καὶ πονεῖν καὶ πόρρω πάσης ἀνέσεως ζῆν καὶ τοῦτο τροφὴν νομίζειν τὸ καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκειν· καὶ ἠκολούθησε τὸ σῶμα καὶ ἐβοήθησε κατὰ τῶν σωματικῶν ἀγωνιζομένοις νόμων. Καὶ ταῦτα οὐ δύο καὶ τρεῖς καὶ εἴκοσιν, οὐδὲ 116
ἄνδρες μόνον οὐδ' οἱ ἐν ἡλικίᾳ μόνον, ἀλλὰ μυρίοι μὲν καὶ πλῆθος ἀρίθμου κρεῖττον, ἡλικία δὲ πᾶσα ὁμοίως.

Τοῦτο δὲ μάλιστα δῆλον ἐγένετο ἐπὶ τῶν μαρτύρων. 117
Τούτων γὰρ καὶ οἱ πρὸ τῶν διωγμῶν πιστοὶ καὶ οἷς ἐπ' αὐτῶν τῶν διωγμῶν τὴν ἀληθινὴν ζωὴν ὁ Χριστὸς ἐνέδηκεν, ἅμα τε ἐπεδείκνυντο τοῖς διώκταις τὴν εἰς τὸν Χριστὸν πίστιν καὶ ἀνεῖπον τοὔνομα καὶ ἐπεθύμουν ἀποθνήσκειν καὶ μιᾷ βοῇ τοὺς δημίους ἐξεκαλοῦντο καθάπερ ἐπί τι φαινόμενον ἀγαθὸν, ὁμοίως φερόμενοι καὶ γυναῖκες καὶ κόραι καὶ ἄνδρες καὶ παῖδες καὶ πᾶν ἐπιτήδευμα καὶ πᾶς βίος. Δεῖ γὰρ καὶ τοῦτο προσθεῖναι, ὅτι μικρὰν 118
οὐδὲ τοῦτο διαφορὰν εἰσάγει τῷ γένει. Καὶ γὰρ οὐχ ὁμοίως ἂν πρὸς ἀγῶνας ἔχοι καὶ πόνους ὅ τε ζῶν ἐν ἱδρῶσι καὶ ᾧ βίος ἐστὶν ἀνειμένος, καὶ ξίφος καὶ θάνατον οὐ τοῖς αὐτοῖς ἂν ὀφθαλμοῖς ἴδοι στρατιώτης καὶ αὐλητής. Τούτων οὐδὲν ἐκώλυσε τὴν θαυμαστὴν ἐκείνην 119
φορὰν, οὐδὲ προσέστη τῷ μὴ πάντας ὁμοίως εἰς αὐτὴν ἀφικέσθαι τῆς φιλοσοφίας τὴν κορυφὴν, ἀλλ' ὅτι μία ἦν ἡ πάντας τίκτουσα καὶ πλάττουσα δύναμις, πάντες τὸν ἔσχατον τῆς ἀρετῆς κατειλήφασιν ὅρον, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐτίμησαν καὶ ἐφίλησαν ὑπὲρ τὸ εἰκὸς τῆς φύσεως· οἵ γε ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ ψυχῶν αὐτῶν ὑπερεῖδον. Καὶ γὰρ καὶ 120
γυναῖκες τῶν ἐπὶ σκηνῆς καὶ ἄνδρες διεφθαρμένοι καὶ τοιοῦτον πλῆθος τόν τε λόγον ἐδέχοντο τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας καὶ μετεσκευάζοντο καὶ μετεπλάττοντο τὴν καλὴν ἁρμονίαν ἁρμοζόμενοι, καὶ οὕτως ἀθρόον καὶ σὺτω

---

115. *καὶ πονεῖν.* C. *ποιεῖν.*
117. *τοὺς δημίους.* i. e. carnifices, tortores.

121 ῥαδίως, ὥσπερ προσωπεῖον ἀμειβόντες. Συνέβη δὲ πολλοῖς καὶ μὴ λουσαμένοις εἰς τοῦτον τελέσαι τὸν χόρον, οὓς ὕδατι μὴ βαπτισθέντας ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας αὐτὸς ἐβάπτισεν ὁ νυμφίος τῆς ἐκκλη-
122 σίας. Πολλοῖς μὲν οὖν καὶ νεφέλην οὐρανόθεν ἔδωκε καὶ ὕδωρ ἐκ γῆς αὐτόματον καὶ οὕτως ἐβάπτισε, τοὺς πλείους
123 δὲ ἀφανῶς ἀνέπλασεν. Ὥσπερ γὰρ τὸ ὑστέρημα τοῦ Χριστοῦ τὰ μέλη τῆς ἐκκλησίας, Παῦλος καὶ εἴτις κατ' ἐκεῖνον ἀναπληροῖ, οὕτως οὐδὲν ἀπάδον, εἰ τὸ ὑστέρημα τῆς ἐκκλησίας ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας ἀναπληρώσει. Εἰ γάρ ἐστιν ἅττα μέλη τῇ κεφαλῇ δοκεῖ βοηθεῖν, πόσῳ δικαιότερον, ὧν ἐλλείπει τοῖς μέλεσιν, αὐτὴν προσθεῖναι τὴν κεφαλήν; Καὶ ταῦτα μὲν τοῦτον
124 ἂν ἔχοι τὸν τρόπον. Ἀναληπτέον δ' ἂν εἴη τὸν λόγον. Ταύτην μὲν οὖν τὴν δύναμιν, ἣ τὴν τόλμιαν ἐτόλμησαν καὶ τὴν προθυμίαν προὐθυμήθησαν, καὶ εἰς τέλος ἀγαγεῖν ἃ προὐθυμήθησαν ἐδυνήθησαν, ὡς οὐκ ἔστιν εὑρεῖν ἐν τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων, οὐκ ἂν οὐδὲ λόγου δέοι δεικνύναι· λοιποῦ δὲ ὄντος ἐξ ἀνάγκης, αἰτίαν τούτων τιθέναι τὴν τοῦ βαπτίσματος χάριν, ζητῶμεν ἔτι τὸν τρόπον, ὅπως ταῦτα αὐτοὺς εἰργάσατο τὸ λουτρόν.

125 Φανερὸν μὲν οὖν, ὡς ἄρα ἐρώντων ἦσαν οἱ πόνοι, καὶ οἱ ἀγῶνες ἐκεῖνοι καὶ τὰ Χριστοῦ βέλη καὶ φίλτρα πρὸς ταύτην αὐτοῦς ἐξήγαγε τὴν καινοτομίαν· τί δὲ τῶν ἐρώντων τὸ αἴτιον καὶ τί παθόντες οὕτως ἐφίλησαν καὶ
126 πόθεν τὸ πῦρ ἐδέξαντο, τοῦτο σκοπῶμεν ἤδη. Καὶ γάρ ἐστι μὲν τὸ εἰδέναι τοῦ φιλεῖν αἴτιον, καὶ τοῦτο ἐκεῖνο τίκτει, καὶ οὐκ ἔστι λαβεῖν ἔρωτα τῶν καλῶν οὐδενὸς μὴ καταμαθόντα ὡς ἔχει κάλλους· ἐπεὶ δὲ τὸ εἰδέναι τοῦτο

---

121. Conf. Greg. Nat. or. XXXIX, p. 634. Constitt. apost. V, cp. 6. Suicer Thes. tom. I, p. 628.
122. *νεφέλην οὐρανόθεν.* B. om. *οὐραν.*
124. *τὴν προθυμίαν.* C. add. *ταύτην.* — *οὐδὲ λόγου.* A. *λόγον.*
125. *ταύτην αὐτούς.* C. *αὐτοῦ.*
125. *τῶν ἐρώντων.* C. ex emendatione *ἐρώτων.*

συμβαίνει μὲν μάλιστα καὶ τελείως, συμβαίνει δὲ ἀτέλως ἔχειν, εἰκὸς ἂν εἴη καὶ τὸ φίλτρον ὁμοίως ἔχειν· καὶ τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἃ μὲν γινώσκεται τελείως καὶ φιλεῖται τελείως καὶ ὥσπερ τοσῷδε κάλλει προσῆκε, τῶν δὲ μὴ σφόδρα φανερῶν τοῖς ἐρῶσι καὶ ὁ ἔρως ἀσθενῶς ἔχει. Οὐκοῦν ἐκεῖνο γίνεται δῆλον, ὡς ἐπίγνωσίν τινα θεοῦ 127
καὶ αἴσθησιν αὐτοῖς ἐνέθηκε τὸ λουτρὸν, καὶ τὸν καλὸν σαφῶς ἔγνωσαν καὶ τῆς ὥρας ἥσθοντο καὶ ἐγεύσαντο τοῦ κάλλους ἐκείνου. Λέγω δὴ πείρᾳ τινὶ τελεώτερον ἢ διδασκαλίᾳ δύνανται γνωρίσαι καταμαθόντες. Δίττης γὰρ ἡμῖν τῆς τῶν πραγμάτων γνώσεως οὔ- 128
σης, τῆς μὲν ἣν ἄν τις ἀκοῇ τύχοι λαβὼν, τῆς δὲ ἣν δι' ἑαυτοῦ καθαμάθοι, ἐκείνως μὲν οὐκ αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἀπτόμεθα, ἀλλ' ὥσπερ ἐν εἰκόνι τινὶ τοῖς λόγοις ὁρῶμεν, καὶ οὐδ' ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἰκόνι. Καὶ γὰρ 129
ἀμήχανον αὐτῷ παντάπασιν ὅμοιον εὑρεῖν ἐν τοῖς οὖσιν, ᾧ παραδείγματι χρησαμένους εἰς τὴν ἐκείνου γνῶσιν ἀρκέσει· τὸ δὲ πείραν λαβεῖν αὐτοῖς ἐστι τοῖς πράγμασιν ἐντυχεῖν, ὅθεν ἐνταῦθα μὲν αὐτὸ τὸ εἶδος τῇ ψυχῇ προσβάλλει καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἀνίστησι καθάπερ ἴχνος τῷ κάλλει σύμμετρον. Ἐκεῖ 130
δὲ τῆς μὲν ἰδέας αὐτῆς τῆς ἰδίας τοῦ πράγματος ἀπολει-

---

128. *Δίττης γάρ.* Sequentia usque ad §. 133: *τὸν τρώσαντα δείκνυσιν*, a Jahnio recepta reperies l. c. p. 736—38.

129. *ᾧ παραδείγματι.* Sic codd. omnes. Negligenter dictum est pro: *ὃ ὡς παραδείγματι χρησαμένοις αὐτῷ.* Nec tamen cum Jahnio mutandum *ὃ παραδ. κτλ.* — *τὴν ἐπιθυμίαν.* Eandem vocis *ἐπιθυμία* notionem Jahnius (not. 34) apud Gregorium Nyss. animadvertit, v. c. de anima et res. p. 82. ed. Krab. Adde locos in Steph. Thes. laudatos (*Οὐδέποτε περὶ τῶν ἐγνωσμένων ἡ τοῦ ἀνιῶντος ἐπιθυμία ἵσταται*).

130. *αὐτῆς τῆς ἰδίας.* C. om. *τῆς.* Nullo jure *ἰδίας*, quod omnes codd. exhibent, expungi voluit Jahn; significat enim id quod proprium est singulae cujusdam ideae, quoque sublato nulla satis clare expressa rei species relinquitur. — *αὐτοῦ γεγενημένοι.* Haec tantum in C. leguntur.

φθέντες, ἐξ ὧν δὲ κοινωνεῖ τοῖς ἄλλοις, ἀσαφῆ τινα καὶ ἀμυδρὰν εἰκόνα λαβόντες αὐτοῦ, ταύτῃ μετροῦμεν τὸν περὶ τὸ πρᾶγμα πόθον· ὅθεν οὐ φιλοῦμεν ὅσον ἐκεῖνο φιλητόν, οὐδὲ πάσχομεν ὅσον ἐκεῖνο δύναται δρᾶν (αὐτοῦ
131 τοῦ εἴδους μὴ γεγευμένοι). Καθάπερ γὰρ διάφορον εἶδος τῆς οὐσίας ἑκάστου καὶ διάφορον ἐντίθησι τῇ ψυχῇ λόγον, οὕτω καὶ φίλτρον· οὐκοῦν ἡ τοῦ σωτῆρος ἐν ἡμῖν ἀγάπη. ὅταν μὲν οὐδὲν ἐπιδείξηται καινὸν οὐδ' ὑπερφυές, δῆλοι καθέσταμεν ὡς ἄρα μόναις ἐνετύχομεν ταῖς περὶ αὐτοῦ φωναῖς, ἐξ ὧν πῶς μὲν ἂν γένοιτο γνῶναι καλῶς, ᾧ μηδὲν ὅμοιον ἔστιν εὑρεῖν, οὐδ' ὃ κοινὸν αὐτῷ καὶ τοῖς ἄλλοις οὐδὲ πρὸς ὃ παράδειγμα ἀναφέρεται, οὐδ' οἷς ἐκεῖνος παράδειγμα, πῶς δὲ καταμαθεῖν μὲν τὸ κάλλος, φι-
132 λῆσαι δὲ τοῦ κάλλους ἀξίως; Οἷς δὲ τοιοῦτος ἐγένετο πόθος, ὥστε τῆς φύσεως μὲν ἐκστῆναι, μείζω δὲ καὶ προθυμηθῆναι καὶ δυνηθῆναι ἢ προσῆκεν ἀνθρώποις ἐνθυμηθῆναι, — τούτους αὐτὸς ἔτρωσεν ὁ νυμφίος· αὐτὸς ἐνῆκεν
133 ἀκτῖνά τινα τοῦ κάλλους τοῖς ὀφθαλμοῖς. Τὸ γὰρ μέγεθος τοῦ τραύματος μηνύει τὸ βέλος, καὶ ὁ πόθος τὸν τρώσαντα δείκνυσιν· καὶ τούτῳ διήνεγκε τῆς παλαιᾶς ἡ καινὴ διαθήκη καὶ τούτῳ ἄμεινον εἶχεν, ὅτι τότε μὲν λόγος ἦν ὁ παιδεύων, νῦν δὲ αὐτὸς παρὼν ὁ Χριστὸς ἀῤῥητόν τινα τρόπον διατίθησι καὶ πλάττει τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς. Λόγῳ γὰρ καὶ διδασκαλίᾳ καὶ νόμοις οὐκ ἐνῆν ἀφικέσθαι τοὺς ἀνθρώπους εἰς τὸ ζητούμενον τέλος. Εἰ γὰρ ἐνῆν λόγοις, οὐκ ἂν ἐδέησεν ἔργων
134 καὶ τούτων ὑπερφυῶν, θεοῦ σαρκουμένου καὶ σταυρουμένου

---

131. *οὐδὲ πρὸς ὃ παράδειγμα.* Tueor codicum lectionem contra Jahnii conjecturam: *πρὸς ὅν.* Nam *οὐδ' ὅ* et *οὐδὲ πρὸς ὅ* utrumque ad *μηδὲν ὅμοιον* referendum est. Vs. recte: *Cui nihil simile reperitur, neque quod illi et aliis commune sit, neque exemplum ad quod comparetur* (scil. Christus), *neque quibus ille exemplo sit.*

133 *μεγ. τοῦ τραύματος.* Conf. Cant. 2, 5. 5, 8. — *Λόγῳ γάρ.* Conf. Greg. Nyss. or. cat. magna, cp XV.

καὶ ἀποθνήσκοντος. Τοῦτο δὲ δῆλον ἐγένετο ἐξ ἀρχῆς
ἐξ αὐτῶν τῶν πατρῶν ἡμῖν τῆς εὐσεβείας καὶ τῶν ἀπο-
στόλων. Πάσης γὰρ ἀπολελαυκότες διδασκαλίας καὶ ταῦτα 135
αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος καὶ θεαταὶ γενόμενοι πάντων, καὶ ὧν
κατέθετο τῇ φύσει χαρίτων καὶ ὧν ἠνέσχετο ὑπὲρ τῶν
ἀνθρώπων, καὶ ὡς ἀποθανὼν ἀνεβίου καὶ ὡς κατειλήφει
τὸν οὐρανόν· καὶ ταῦτα πάντα καταμαθόντες ὅμως οὐδὲν
καινὸν οὐδὲ γενναῖον οὐδὲ πνευματικὸν οὐδὲ τοῦ παλαιοῦ
βέλτιον ἐπεδείξαντο, ἕως ἐβαπτίσαντο. Γενομένου δὲ αὖ- 136
τοῖς τοῦ βαπτίσματος καὶ τοῦ παρακλήτου ταῖς ψυχαῖς
αὐτῶν ἐμπεσόντος αὐτοί τε ἐγένοντο καινοὶ καὶ ζωῆς ἐπε-
λάβοντο καινῆς καὶ τοῖς ἄλλοις ἡγήσαντο, καὶ τὸν περὶ
Χριστὸν πόθον καὶ ἑαυτοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνῆψαν. Εἰ 137
γὰρ καὶ τῷ ἡλίῳ παρῆσαν καὶ διαίτης ἐκοινώνουν καὶ
λόγων, ἀλλ' ἦν αἴσθησις αὐτοῖς τῆς ἀκτῖνος οὔπω, μὴ
δεξαμένοις τὸ πνευματικὸν ἐκεῖνο λουτρὸν, — τὸν ἴσον
δὴ τρόπον καὶ τοὺς ἁγίους ἑξῆς ἅπαντας ἐτελείωσεν ὁ
θεός· καὶ ἐπέγνωσαν αὐτὸν καὶ ἐφίλησαν, οὐ λόγοις πα-
ρακληθέντες ψιλοῖς, ἀλλὰ τῇ τοῦ λουτροῦ δυνάμει δια-
τεθέντες, αὐτοῦ πλάττοντος καὶ διατιθέντος τοῦ φιλουμέ-
νου, ὃς κτίζει καρδίαν σαρκίαν τὴν ἀναισθησίαν ἐκβάλ-
λων, καὶ γράφει μὲν, ἀλλ' ἣ φησι Παῦλος „οὐκ ἐν πλαξὶ
λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναις," καὶ οὐ νόμον
ἁπλῶς ἀλλὰ τὸν νομοθέτην αὐτὸν αὐτὸς ἑαυτόν. Τοῦτο 138
δὲ πολλοῖς τῶν ἁγίων καὶ φανερώτατα διεδείχθη, οὓς
μήτε λόγοις ταληθὲς μαθεῖν δυνηθέντας, μήτε θαύμασι
τὴν τοῦ κηρυττομένου δύναμιν ἐπιγνόντας Χριστιανοὺς
ἀκριβεῖς ἀθρόον ἀπέδειξε δεξάμενον τὸ λουτρόν.

Πορφύριος γοῦν ὁ μακάριος ἐπὶ τῶν καιρῶν γενό- 139

---

137. *ἀλλ' ἦν αἴσθησις.* Vide inprimis Gregor. Naz. or. XXXIV, p. 559. — *κτίζει — σαρκίαν.* Ezech. 11, 19. Ps. 50, 12. — *οὐκ ἐν πλαξί.* 2. Cor. 3, 3.

138. *ἁγίων καί.* B. om. *καί.* — *κηρυττομένου.* C. minus bene *κρυπτομένου.*

139. *Πορφύριος γοῦν.* Secundum Menologium Graecorum Por-

μενος ἐκείνων, ἐν οἷς ὁ τοῦ Χριστοῦ νόμιος πάσης ἐκράτει τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς μὲν φωνῆς τῶν κηρύκων ἤκουσαν ἄνθρωποι πάντες, τρόπαια δὲ μαρτυρικοῖς ἀγῶσιν ἐπήγνυτο πανταχοῦ φωνῆς λαμπρότερον τῷ Χριστῷ τὴν ἀληθῆ θεότητα μαρτυρούντα, — καὶ μυρίων μὲν ἀκούσας λόγων, τοσούτων δὲ ἀριστέων καὶ θαυμάτων γενόμενος θεατὴς ὅμως ἔμενε πλανώμενος καὶ τὸ ψεῦδος τῆς ἀλη-
140 θείας ἔμπροσθεν ἄγων. Ἐπεὶ δὲ ἐβαπτίσθη καὶ τοῦτο παίζων οὐ Χριστιανὸς ἦν εὐθὺς μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς αὐτὸν τὸν τῶν μαρτύρων ἐτέλεσε χορόν. Καὶ γὰρ μῖμος ὢν καὶ τοῦτ' αὐτὸ ποιούμενος ἔργον ἐτόλμησε καὶ ταύτην τὴν τόλμιαν, ὡς δὴ γέλωτα κινήσων, καὶ προσέπαιξε τὸ λουτρὸν καὶ ἐβάπτισεν ἑαυτὸν εἰς ὕδωρ καθεὶς ἐπὶ τοῦ θεά-
141 τρου τὴν τριάδα ἀναβοήσας. Καὶ οἱ μὲν ἐγέλων, οἷς ἐπεδείκνυτο τὸ δρᾶμια, τῷ δὲ οὐκέτι γέλως ἦν οὐδὲ σκηνὴ τὰ παρόντα, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς γέννησις καὶ ἀνάπλασις καὶ τοῦτ' αὐτό, ὅπερ ἐστὶ τὸ μυστήριον. Ἐξῆλθε γὰρ ἀντὶ μίμου ψυχὴν ἔχων μαρτυρικὴν, σῶμα γενναῖον ὥσπερ εἰς φιλοσοφίαν ἠσκημένον καὶ πόνους, γλῶσσαν ἐφελκομένην ἀντὶ γέλωτος τυράννου θυμόν· καὶ οὕτως

---

phyrius ille Aureliani tempore mortuus est. Dicitur mimus et saltator (ἦν θυμέλης καὶ ἐν ὀρχηστικῇ εὐδοκιμῶν). Quum forte pagani in ludis scenicis ritus Christianos contumeliose imitarentur, accidit ut Porphyrius catechumeni quasi persona suscepta sollemni modo baptizaretur. Haec res fictitia per miraculum in veram exiit. Nam τούτου γενομένου ἦλθον οἱ ἄγγελοι καὶ ἐνέδυσαν στολὴν λευκὴν τὸν Πορφύριον μετὰ λαμπάδων ψάλλοντες, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Menol. p. I, p. 165. (Urbini 1727). Conf. Siberi Martyrologium ecclesiae Graecae (Lips. 1727) p. 298., ubi ille his versibus celebratur:

Βάπτισμα παίξαι προτραπεὶς παίζεις πλάνην,
Ῥύπτῃ δὲ, Πορφύριε, καὶ τέμνῃ ξίφει.

140. καὶ προσέπαιξε. C. προσέπειξε.

141. ἐφελκομένην. Vs. *qui pro risu tyranni iram provocaret.* — ψυχὴν — μαρτυρικήν. Conf. Eust. Opusc. p. 173—75, ubi illud μαρτυρικός multis cum nominibus (δύναμις, σάρξ, σῶμα, τραῦμα) varie compositum est.

ωύδασεν ὁ διὰ βίου παίζων ἐκεῖνος, καὶ οὕτω περὶ
Χριστὸν προὐθυμήθη, ὥστε πολλῶν ἀνασχόμενος βα-
νων ἡδέως ἀπέθνησκεν, ἵνα μηδὲ τῇ γλώττῃ προδῷ τὸ
ρον. — Οὕτω καὶ Γελάσιος τὸν Χριστὸν ἐφίλησε καὶ 142
που ἔγνω τὸν τρόπον. Καὶ ὡς ἔοικε προσῆλθε μὲν ἑκά-
ος ἐχθρῶς ἔχων καὶ πολεμίως· ἐπεὶ δὲ τὸν ὀφθαλμὸν
ῷ τῆς ψυχῆς ἀνέῳξεν ὁ πολεμούμενος καὶ τὴν οἰκείαν
ξεν ὥραν, ἐξέστη τε εὐθὺς ἐπὶ τῷ κάλλει καὶ τὴν
ντιωτάτην ἐπεδείξατο γνώμην καὶ ἦν ἐραστὴς ἀντὶ πο-
ύου. Καὶ γὰρ ἔκστασις ἦν ὁ ἔρως ἐκεῖνος, ὅτι τοὺς 143
όντας ἐκτὸς τῶν ἀνθρωπίνων ἤγαγεν ὁρῶν·
ι τοῦτο δεικνὺς ὁ προφήτης „ἐκστήσονταί φησι πολλοὶ
σοι,“ — ἐν οἷς περὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ θανάτου
ς τὸν Χριστὸν διαλεγόμενος ἔφη, — „ὃν τρόπον ἐκ-
θσονται πολλοὶ ἐπί σοι, οὕτως ἀδοξήσει ἀπὸ ἀνθρώπων
κάλλος σου ἀπὸ υἱῶν ἀνθρώπων.“ — Ἀρδαλίων δὲ 144
γενναῖος ἐβαπτίσθη μὲν καὶ αὐτὸς ἀντὶ παιδιᾶς ἄλλης
τῳ χαριζόμενος τοῖς θεωμένοις· καὶ γὰρ ἦν γέλωτος
ιστὴς καὶ τοιούτων τινῶν ἡδονῶν τοῖς συνοῦσι δημιουρ-

---

12. *Οὕτω καὶ Γελάσιος.* De hoc Gelasio Diocletiani aetate mortuo, quem Vs. Genesium nominat, vide Ruinart, Acta primorum martyrum, p. 283. et Siberi Martyrologium p. 450.

13. *ἐκστήσονται.* Jes. 52, 14, ubi LXX pro *τὸ κάλλος* h. *ἡ δόξα.*

14. *τούτῳ χαριζόμενος.* B. *τοῦτο.* — *Ἀρδαλίων δὲ ὁ γενναῖος.* Ardalio mimus sub Maximiano imperatore passus fertur. Menologium narrat, eum primum se ementitum, tum autem re vera factum esse martyrem. *Ἑαυτὸν ἐποίησε μάρτυρα ἀγωνιζόμενον ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ, κρεμασθεὶς δὲ παρὰ τοῦ δῆθεν τυράννου ἐξέετο. Ὡς οὖν ἐπ' αὐτὸν κρότος παρὰ τῶν θεατῶν ἦν ἐπαινούντων αὐτοῦ τὴν καρτερίαν, ἀνέκραξε μέγα καὶ σιγὴν γενέσθαι παρασκευάσας εἶπε πρὸς τὸν δῆμον· ὅτε μὴ νομίζετέ με παίγνιον ποιοῦντα, ἀλλ' ἐν ἀληθείᾳ Χριστιανὸν ὑπολαμβάνετε. Ἐγὼ γὰρ Χριστιανός εἰμι. κτλ.* p. III, p. 58. In Siberi Martyrol. p. 137 hi versus leguntur:

Νῦν μῖμος ὄντως Ἀρδαλίων ἦ πάλαι·
Μιμούμενον γὰρ μάρτυρας τὸ πᾶν φλέγει.

γός. Ἐβαπτίσθη δὲ οὐ συμβόλοις οὐδὲ εἰκόσι τὸ πάθος μιμησάμενος τοῦ σωτῆρος, ἀλλ' αὐτοῖς τοῖς πράγμασι.
145 Καὶ γὰρ τὴν καλὴν ὁμολογίαν καὶ τὴν τῶν μαρτύρων ὑπεκρίνατο καὶ ἀνηρτήθη μὲν ἐπὶ τοῦ ξύλου γυμνὸς παίζων ὑπὸ παιζόντων· ἐπεὶ δὲ ἀνεῖπε τὸν Χριστὸν καὶ ἤσθετο τῶν πληγῶν, ἀθρόον μετέβαλε, καὶ ἡ ψυχὴ τῇ φωνῇ συν-
146 έβη καὶ ἡ γνώμη τοῖς πλάσμασιν ἠκολούθει. Καὶ ἦν ἀληθῶς ὃ παίζων ἑαυτὸν ἐκάλει, Χριστιανὸς, καὶ γίνεται πληγῶν παιζόντων καὶ φωνῆς πεπλασμένης ἔργον τοσοῦτον, καὶ τὸν Χριστὸν, ὅτι φιλεῖν εἶπεν, εὐθὺς ἐφίλει τοῦ ἔρωτος πυρὸς δίκην ἀπὸ τοῦ στόματος ἐπ' αὐτὴν εἰσπνεύσαντος τὴν καρδίαν. Καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις τὸ ἀγαθὸν ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας ἐπὶ τὸ στόμα χωρεῖ· Ἀρδαλίονι δὲ ὁ θησαυρὸς ἄνω ποταμῶν ἐπὶ τὴν παρδίαν
147 ἀπὸ τοῦ στόματος ἦλθεν. Ὦ τῆς ἀῤῥήτου σοῦ Χριστοῦ δυνάμεως! Οὐ γὰρ εὐεργετήσας οὐδὲ μεταδοὺς στεφάνων, οὐδὲ τοῦτο γοῦν χρηστῶν αὐτὸν ἐξαρτήσας ἐλπίδων, ἀλλὰ πληγῶν καὶ τῆς ἀτιμίας λαβὼν κοινωνὸν οὕτως εἶλε καὶ ἀνηρτήσατο, ὥστε ἔπεισε μὲν, ἃ πρότερον οὐδὲ ἀκούων
148 ἀνεκτὼς εἶχεν. Ἐξέστησε δὲ συνηθείας ἀθρόον, ἣν μακρὸς αὐτῷ συνέστηξε χρόνος, μετέστησε δὲ πρὸς τὴν ἐναντιωτάτην ἕξιν τὴν γνώμην, ἀπὸ τοῦ πάντων κακίστου καὶ πονηροτάτου πρὸς τὸ βέλτιστον ἁπάντων μεταγαγών· οὔτε γὰρ μίμου φαυλότερον γένοιτ' ἂν οὐδὲν οὔτε φιλοσο-
149 φώτερον μάρτυρος. Τούτοις τί κοινὸν; καὶ τῷ φυσικῷ λόγῳ τίνα ἀκολουθίαν ἔχει, πληγὰς καὶ ἀτιμίαν ἔρωτα τίκτειν, καὶ ὑπὲρ ὧν φεύγειν τὸν Χριστιανισμὸν τὸν πιστὸν ἀκόλουθον ἦν, διὰ τούτων ἐλεῖν καὶ χειρώσασθαι τὸν ἐχθρὸν καὶ οἷς ἐχθρὸς ἦν; Τίς γὰρ ἂν ὀδυνώμενος

---

145. *τοῖς πλάσμασιν.* **B.** *πράγμασιν.*

146. *ἔργον τοσοῦτον.* **C. inverso ordine.** — *θησαυρὸς ἄνω ποταμῶν.* **Vs.** *theraurus coelestis fluminis.* **Scriptor ad Christi verba Joh. 7, 38 respicere videtur:** *ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος.*

148. *συνηθείας.* **C.** *συνήθειαν.*

χαίροι τούτοις πεῖσαι φιλεῖν τὸν μεμελετηκότα μισεῖν, καὶ φίλον καὶ σπουδαστὴν ἀντὶ πολεμιωτάτου καὶ διώκτου παρασκευάσαι γενέσθαι.

Εἶεν. Πρὸς ταῦτα τοίνυν ὁ μὲν λόγος τῆς διδασκα- 150
λίας οὐδὲν φαίνεται δυνηθείς, τὸ δὲ πᾶν ἡ τοῦ βαπτίσματος εἰργάσατο δύναμις. Καὶ γὰρ καὶ τῶν λόγων ἤκουσεν Ἀρδαλίων τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας, καὶ θαυμάτων οὐκ ἦν ἀθέατος πολλῶν ἐπ' αὐτοῦ παῤῥησιασαμένων μαρτύρων· ἀλλ' ἦν οὐδὲν ἧττον ἔτι τυφλώττων καὶ τῷ φωτὶ πολεμῶν, ἕως ἐβαπτίσατο τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ δεξάμενος καὶ τὴν καλὴν ὁμολογίαν ὁμολογήσας. Τοῦτο γάρ 151
ἐστιν ὁ τοῦ βαπτίσματος ὅρος, Χριστοῦ μιμήσασθαι τὴν ἐπὶ τοῦ Πιλάτου μαρτυρίαν καὶ τὴν μέχρι σταυροῦ καὶ θανάτου περὶ αὐτῆς καρτερίαν· μιμήσασθαι δὲ ἔστι μὲν διὰ τῶν εἰκόνων καὶ τῶν συμβόλων τούτων τῶν ἱερῶν, ἔστι δὲ αὐτοῖς τοῖς πράγμασι μετὰ κινδύνων τὴν θρησκείαν ἐπιδειξαμένοις καιροῦ καλοῦντος. Πολλῶν γὰρ ἐκ τοῦ 152
παντὸς αἰῶνος ἐπινοηθέντων νοσοῦντι τῷ γένει φαρμάκων μόνος ὁ τοῦ Χριστοῦ θάνατος τὴν ἀληθινὴν ζωὴν καὶ τὴν εὐεξίαν ἐδυνήθη κομίσαι· καὶ τούτου χάριν αὐτὸ τὸ τὴν καινὴν γέννησιν γεννηθῆναι καὶ τὸν μακάριον βίον βιῶναι καὶ πρὸς ὑγιείαν διατεθῆναι, οὐδέν ἐστιν ἕτερον ἢ τὸ πιεῖν τοῦ φαρμάκου τούτου, καὶ ὡς οἷόν τέ ἐστιν ἀνθρώποις ὁμολογῆσαι τὴν ὁμολογίαν καὶ τοῦ πάθους ἀνασχέσθαι καὶ ἀποθανεῖν τὸν θάνατον. Αὕτη ἐστὶν ἡ τοῦ 153
καινοῦ νόμου δύναμις, οὕτω γεννᾶται Χριστιανός· τοῦτον τὸν τρόπον εἰς τὴν θαυμαστὴν ἀφικνεῖται φιλοσοφίαν, ἔργων μὲν τῶν ἀρίστων ἐπειλημμένος, πίστιν δὲ ἀκίνητον ἔχων, οὐ πειθοῖς ἀνάγκῃ πιστεύων οὐδὲ νόμοις ἄγων τὸ ἦθος, ἀλλὰ δυνάμει θεοῦ καὶ τοῦτο κἀκεῖνο δεχόμενος καὶ δι' ἀμφοῖν εἰς τὸ μακάριον τοῦ Χριστοῦ μορφούμενος εἶδος. „Οὐ γὰρ ἐν λόγοις φησὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ 154

---

151. *μιμήσασθαι δὲ ἔστι.* C. *ἔτι.*
152. *αὐτὸ τὸ τὴν.* B. C. om. *τό.*
154. *Οὐ γάρ.* 1 Cor. 4, 20. — *ὁ λόγος ὁ τοῦ.* 1 Cor. 1, 18.

ἀλλ' ἐν δυνάμει," καὶ „ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστι·" διὰ ταῦτα καὶ πνευματικὸς μὲν οὗτος ὁ νόμος, ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ πᾶν ἐργάζεται, γραπτὸς δὲ ἐκεῖνος, ὅτι μέχρι τῶν γραμμάτων ἔστη καὶ τῶν φωνῶν, ἀνθ' ὧν καὶ σκιὰ μὲν καὶ εἰκὼν ἐκεῖνος,
155 πρᾶγμα δὲ καὶ ἀλήθεια τὰ παρόντα. Οἱ γὰρ λόγοι καὶ τὰ γράμματα πρὸς αὐτὸ τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων εἰκόνος ἔχουσι λόγον· ταῦτα πρὶν εἰς ἔργον ἐκβῆναι, πολλοῖς πρότερον χρόνοις τῇ γλώττῃ τῶν προφητῶν ἐμήνυσεν ὁ θεὸς.
156 „Διαθήσομαί φησι διαθήκην καινὴν, οὐ κατὰ διαθήκην, ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν," ἀλλὰ τίνα ταύτην; „αὕτη φησὶν ἡ διαθήκη, ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ καὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα, τιθεὶς τοὺς νόμους μου εἰς διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐν καρδίαις αὐτῶν γράψω αὐτοὺς," οὐ διὰ φωνῆς ῥυθμίζων ἀλλ' αὐτὸς ἀμέσως ὁ νομοθέτης. „Οὐ γὰρ διδάξουσιν ἔτι φησὶν ἕκαστος (τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ἕκαστος) τὸν πλησίον αὐτοῦ, γνῶθι τὸν κύριον, ὅτι πάντες εἰδήσουσί με ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου αὐτῶν."
157 Τούτου τυχὼν τοῦ νόμου καὶ Δαβὶδ τὴν μακαρίαν ἐκείνην ἀφῆκε φωνὴν, ὅτι „ἐγὼ ἔγνωκα, ὅτι μέγας ὁ κύριος," ἐγὼ ἔγνωκα, φησὶ, πεῖραν αὐτὸς λαβὼν, οὐ διδασκόντων ἄλλων ἀκούσας, ὅθεν ἐπὶ τὰ ἴσα καὶ τοὺς ἄλλους ἐνάγων, „γεύσασθε φησὶ καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος." Καίτοι πολλοῖς τὴν χρηστότητα τοῦ θεοῦ καὶ παντοδαποῖς ὁ μακάριος ἀνύμνησε λόγοις· ὁ δὲ, ὡς οὐ δυναμένων ἐνδείξασθαι τὰ ὄντα τῶν λόγων ἐπὶ τὴν πεῖραν τῶν ὑμνουμένων, αὐτοὺς καλεῖ τοὺς ἀκροωμένους.

158 Ταύτην τὴν πεῖραν τὸ λουτρὸν ἐντίθησι ταῖς τῶν βαπτιζομένων ψυχαῖς καὶ γνωρίζει τῷ δημιουργήματι τὸν δημιουργὸν, τῷ νῷ τὴν ἀλήθειαν, τῇ ἐπιθυμίᾳ τὸν μόνον

---

156. *Διαθήσομαι.* Jerem. 38, 31. 32. LXX. — *αὕτη φησίν.* ibid. vs. 33. — *Οὐ γὰρ διδ.* vs. 34, quae omnia memoriter tantum citata sunt. — Verba: *τὸν ἀδελφὸν — ἕκαστος* om. C.
157. *ἐγὼ ἔγνωκα.* Ps. 134, 4. — *γεύσασθέ φησι.* Ps. 33, 9.
159. *ἂν μέν του δέῃ.* C. *του δὲ καί.*

ἐπιθυμητόν. Διὰ τοῦτο καὶ μέγας ὁ πόθος καὶ τὸ φίλτρον ἄῤῥητον καὶ ὁ ἔρως ὑπερφυὴς, ὅτι οὐκ ἔστιν οὗ δεῖ, καὶ πάντα συμβαίνει καὶ οὐδὲν ἀπάδει, καὶ πρός γε πᾶσά ἐστιν ὑπερβολή. Σκοπῶμεν γάρ. Ἐπιθυμίαν ταῖς ψυχαῖς 159
ἐνέθηκεν ὁ θεὸς, ἂν μέν του δέῃ, τυγχάνειν τοῦ ἀγαθοῦ, νοῆσαι δὲ δεῆσαι τῆς ἀληθείας, καὶ ταῦτα ποθοῦμεν καθαρὰ δήπου τὸ μὲν ἀγαθὸν τοῦ κακοῦ, τοῦ ψεύδους δὲ τὴν ἀλήθειαν· οὐ γάρ τις ἀπατώμενος χαίρει, οὐδ' ἂν ἡσθείη πλανώμενος καὶ κακῷ περιτυγχάνων ἀντ' ἀγαθοῦ. Τούτων ἐπιθυμοῦσιν οὐδὲ πώποτε ἐγένετο τυχεῖν καθαρῶς, 160
ἀλλὰ τὸ παρ' ἡμῖν ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀληθὲς οὐ τοῦτό ἐστιν, ὃ καλεῖται μᾶλλον ἢ τοὐναντίον· ὅθεν οὐδὲ ἡ τῆς ἀγάπης ἐνταῦθα δύναμις οὐδὲ ἡ τῆς χαρᾶς ἐν ἡμῖν δῆλον ἦν ὁπόση τις ἦν, ἃ φιλεῖν ἔδει καὶ οἷς χαίρειν ἦν μὴ παρόντων, οὐδὲ ὁ τοῦ πόθου δεσμὸς γνώριμος οὐδὲ τὸ πῦρ ὅσον. Ἦν γὰρ τὸ ποθούμενον οὐδαμοῦ· τοῖς δὲ γευσα- 161
μένοις σοῦ σωτῆρος αὐτὸ πάρεστι τὸ ποθούμενον, πρὸς ὃν ὁ ἀνθρώπινος ἔρως ὥσπερ εἰς κανόνα τινὰ καὶ ὅρον κατεσκευάσθη τὸ ἐξ ἀρχῆς, καθάπερ θησαυρὸς οὕτω μέγας οὕτω εὐρὺς, ὥστε θεὸν ὑποδέξασθαι δυνηθῆναι. Ταῦτ' ἄρα καὶ πάντων τυγχάνουσι τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν οὐδείς ἐστι κόρος, οὐδ' ἵστησιν οὐδὲν τὴν ἐπιθυμίαν, ἀλλ' ἔτι διψῶμεν, ὥσπερ εἰ μηδενὶ παρῆμεν ὧν ἐποθοῦμεν. Ἡ 162
γὰρ τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν δίψα ἀπείρου δεῖταί τινος ὕδατος· ὁ δὲ κόσμος οὗτος πεπερασμένος ἀρκέσαι δὴ πῶς δύναιτ' ἄν! Καὶ τοῦτό ἐστιν, ὅπερ ὁ κύριος αἰνίττεται πρὸς τὴν Σαμαρείτιδα λέγων, „ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν· ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος, οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσῃ εἰς τὸν

---

160. *οὐ τοῦτό — μᾶλλον.* C. mutato ordine: *οὐ τοῦτο, ὃ καλεῖται, ἐστὶ μᾶλλον.*

161. *τοῖς δὲ γευσαμένοις.* Hunc quoque locum §. 161—165. Jahnius elegit l. c. p. 740—42. — *ποθούμενον.* Conf. §. 133. 36. — *ὥστε θεόν.* A. B. *ὡς θεόν.*

162. *ὁ πίνων.* Joh. 4, 14. *ὃς δ' ἂν πίῃ.* A. B. *πίοι.*

αἰῶνα.“ Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ὕδωρ, ὁ τὴν ἐπιθυμίαν ἵστησι
163 τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν. „Χορτασθήσομαι γάρ φησιν ἐν τῷ ὀφθῆναί μοι τὴν δόξαν σου.“ Καὶ γὰρ ὀφθαλμὸς μὲν κατεσκευάσθη οἷος πρὸς τὸ φῶς ἀρκέσαι, καὶ ἀκοὴ πρὸς ἤχους, καὶ ἕκαστον οἷς ἁρμόττει· ψυχῆς δὲ ἐπιθυμία πρὸς τὸν Χριστὸν ἴεται μόνον. Καὶ τὸ κατάλυμα τοῦτό ἐστιν αὐτῇ, ὅτι καὶ ἀγαθὸν καὶ ἀληθεια καὶ ὁτιοῦν, ὧν
164 ἐστιν ἔρως, μόνος ἐστί. Τούτων ἕνεκα καὶ κωλύει τοὺς τυχόντας οὐδὲν φιλεῖν, ὅσον ἔρωτος ἐξ ἀρχῆς ταῖς ψυχαῖς ἐνετέθη, καὶ χαίρειν, ὅσον δύναται χαίρειν ἡ φύσις, καὶ εἴτι προσέθηκεν αὐτοῖς ἀρετὴ καὶ τὸ τῆς ἀναγεννήσεως ὕδωρ. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν οὔτε τὸν ἔρωτα οὔτε τὴν χαρὰν ἐνεργὸν εἶναι δυνατὸν ψευδομένων τὴν ἐπωνυμίαν· εἰ γάρ τι καὶ δοκεῖ καλὸν, φαῦλόν ἐστιν εἴδω-
165 λον τοῦ ἀληθοῦς. Ἐνταῦθα δὲ, οὐδενὸς ὄντος ὃ κωλύσει, θαυμαστὸν καὶ ἄῤῥητον διαδείκνυται τὸ φίλτρον καὶ ἡ χαρὰ οὐδ' ὅση μηνύσαι· μάλιστα μὲν ὅτι πρὸς ἑαυτὸν ἑκάτερον τῶν παθῶν τούτων ἔταξεν ὁ θεός, ἵνα αὐτὸν μὲν φιλῶμεν, αὐτῷ δὲ χαίρωμεν μόνῳ· καί ἐστιν ἀκόλουθον, οἶμαι, λόγον τινὰ πρὸς τὸ ἄπειρον ἀγαθὸν ἐκεῖνο σώζειν καὶ τοῦτον ὡς εἰπεῖν τὸν τρόπον σύμμετρον εἶναι.

166 Σκοπῶμεν δὴ τὸ μέγεθος ὅσον, ἔπειτα τῆς ὑπερβολῆς κἀκεῖνο σημεῖον. Πάντων γὰρ, ὧν ὑπῆρξεν εἰς ἡμᾶς ἀγαθῶν, μόνην ἀμοιβὴν ἠγεῖτο τὸ φίλτρον, καὶ τοῦτο παρ' ἡμῶν εἰ λάβοι, λύει τὸ χρέος· ὃ τοίνυν ἀπείρων ἐστὶν ἀντίῤῥοπον ἀγαθῶν παρά γε θεῷ δικαστῇ
167 πῶς οὐχ ὑπερφυές; Πρόδηλον δὲ ὅτι τῇ τῆς ἀγάπης ὑπερβολῇ παντάπασιν ἐφάμιλλος ἡ χαρά· καὶ τῷ φίλτρῳ συμβαίνει διὰ πάντων τὸ γάννος καὶ ἀκολουθεῖ μεγίστῳ

163. *Χορτασθήσομαι.* Ps. 16, 15.
164. *εἰ γάρ τι.* Jahn contulit Plat. Sympos. p. 212. A.
165. *ἄπειρον ἀγαθόν.* i.q. *τὸ ποθούμενον* §. 161. — *ἀγαθὸν ἐκεῖνο.* B. *ἐκείνῳ.* Post *τὸν τρόπον* C. om. *σύμμετρον.*
166. *λύει τὸ χρέος.* C. *λύοι.* Vs. *nomina expungit.*
167. *τὸ γάννος.* Sic codd. quamquam vulgaris scriptio est *γάνος* Conf. Clem. Alex. Strom. V. p. 566. Sylb. — *τελέως.* C. *τελείως.*

μέγιστον. Φαίνεται τοίνυν ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς, ἀγάπης καὶ χαρᾶς μεγάλην τινὰ καὶ θαυμαστὴν ἀποκεῖσθαι παρασκευὴν καὶ παρόντος τοῦ ὡς ἀληθῶς χαρίεντος καὶ ἀγαπητοῦ πηνικαῦτα τελέως ἐνεργὸν εἶναι· καὶ τοῦτό ἐστιν, ὅπερ χαρὰν ὁ σωτὴρ πεπληρωμένην καλεῖ. Διὰ ταῦτα 168
καὶ τοῦ πνεύματος ἐπιδημιήσαντος ὀτῳοῦν καὶ τῶν αὐτοῦ μεταδόντος τῶν ἀνασχόντων ἐκεῖθεν καρπῶν, τὰ πρώτην ἔχοντα τάξιν ἀγάπη ἐστὶ καὶ χαρά. „Ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ πνεύματός φησιν ἀγάπη, χαρά·“ τὸ δὲ αἴτιον, ὅτι τοῦτο πρῶτον αὑθησιν ἑαυτοῦ παρέχει ταῖς ψυχαῖς ἐπιδημιῶν ὁ θεός. Αἰσθανόμενος δὲ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φιλεῖν καὶ χαί- 169
ρειν ἀνάγκη, ἐπεὶ καὶ σωματικῶς φανεὶς τοῖς ἀνθρώποις τοῦτο πρῶτον παρ' ἡμῶν ἀπήτει, τὴν ἐπίγνωσιν τὴν ἑαυτοῦ· καὶ τοῦτο ἐδίδασκε καὶ τοῦτο εἰσῆγεν εὐθὺς, μᾶλλον δὲ διὰ τοῦτο μέχρις αἰσθήσεως ἦλθε καὶ ὑπὲρ τούτου τὸ πᾶν εἰργάσατο: „καὶ γὰρ εἰς τοῦτό φησι γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ.“ Ἀλήθεια δὲ ἄρα αὐτὸς ἦν, μονονοὺ λέγων, 170
ἵνα ἐμαυτὸν ἀναδείξω. Τοῦτο καὶ νῦν ποιεῖ τοῖς βαπτιζομένοις ἐπιδημιῶν, καὶ μαρτυρεῖ τῇ ἀληθείᾳ, τὸ μὲν δοκοῦν ἀγαθὸν ἐκβάλλων, τὸ δὲ ἀληθὲς εἰσάγων καὶ προδεικνὺς καὶ, ὅ φησιν αὐτὸς, αὐτὸς ἑαυτὸν αὐτοῖς ἐμφανίζων.

Ταῦτα δὲ ὡς ἀληθῆ καὶ τὸ λουτρὸν οἱ λούμενοι τοῦτο 171
θεοῦ τινα δέχονται πεῖραν, φαίνεται μὲν, ἥπερ ἔφην, ἀπὸ τῶν πραγμάτων αὐτῶν. Εἰ δὲ δεῖ καὶ μαρτυριῶν, πολλῶν καὶ θεοφιλῶν ὄντων καὶ τὰ μεγάλα παρ' αὐτῷ δυνηθέντων, ᾧ μαρτυροῦσι, μάλιστα πάντων ὃς ἀντὶ πάντων παρελθὼν ἀρκέσειεν ἂν Ἰωάννης ὁ φαιδροτέραν μὲν τῆς

---

168. *Ὁ γὰρ καρπός.* Gal. 5, 22.

169. *Καὶ γὰρ εἰς.* Joh. 18, 37. ac deinde Joh. 14, 22.

171. *οἱ λούμενοι.* C. *λουόμενοι.* — *ἀρκέσειεν.* In C. margini adscriptum rubro colore: *Ἰωάννης οὗτος δοκεῖ ἡ χρυσῆ καὶ καλλικέλαδος γλῶττα.* Desumtus est hic locus Chrysostomi ex homil. VII. in 2 Cor. 3. Opp. tom. V, p. 576. 77. ed. Front. Duc.

ἀκτῖνος τὴν ψυχὴν ἔχων, λαμπροτέραν δὲ χρυσοῦ τὴν
172 φωνὴν. Δεῖ δὲ τῆς ἀγαθῆς γλώσσης ἀναγνῶναι τὰ ῥήματα. „Τί δέ ἐστι, τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα; Σαφέστερον μὲν τοῦτο ἐδείκνυτο, ἥνικα τῶν σημείων τὰ χαρίσματα ἐνήργει· πλὴν οὐδὲ νῦν δύσκολον αὐτὸ κατιδεῖν τῷ πιστοὺς ὀφθαλμοὺς ἔχοντι. Ὁμοῦ τε γὰρ βαπτιζόμεθα, καὶ ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἡ ψυχὴ λάμπει τῷ πνεύματι κα-
173 θαιρομένη. Καὶ οὐ μόνον ὁρῶμεν εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖθεν δεχόμεθα τὴν αἴγλην· ὥσπερ ἂν εἰ ἄργυρος καθαρὸς πρὸς τὰς ἀκτῖνας κείμενος καὶ αὐτὸς ἀκτῖνας ἐκπέμποιεν, οὐκ ἀπὸ τῆς οἰκείας φύσεως μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς λαμπηδόνος τῆς ἡλιακῆς, οὕτω δὴ καὶ ἡ ψυχὴ καθαιρομένη καὶ ἀργύρου παντὸς λαμπροτέρα γινομένη δέχεται ἀκτῖνα ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ πνεύματος εἰς δόξαν τὴν ἐγγινομένην καὶ τοιαύτην, οἵαν
174 εἰκὸς ἀπὸ κυρίου πνεύματος.“ Καὶ μετ' ὀλίγα. „Βούλει σοι δείξω τοῦτο καὶ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αἰσθητικώτερον; Ἐννόησον Παῦλον, οὗ τὰ ἱμάτια ἐνήργει, Πέτρου, οὗ καὶ αἱ σκιαὶ ἴσχυον. Οὐ γὰρ ἂν, εἰ μὴ βασιλέως ἔφερον εἰκόνα καὶ ἀπρόσιτοι ἦσαν αὐτῶν αἱ μαρμαρυγαὶ, τοσοῦτον τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ αἱ σκιαὶ ἐνήργησαν· βασιλέως γὰρ
175 ἱμάτια καὶ τοῖς λησταῖς φοβερά. Θέλεις ἰδεῖν καὶ διὰ τοῦ σώματος λάμπουσαν ταύτην; „ἀτενίσαντές φησιν εἰς τὸ πρόσωπον Στεφάνου εἶδον ὡς πρόσωπον ἀγγέλου.“ Ἀλλ' οὐδὲν τοῦτο πρὸς τὴν ἔνδοθεν ἀστράπτουσαν δόξαν· ὅπερ γὰρ ὁ Μωυσῆς ἐπὶ τοῦ προσώπου τότε εἶχε, τοῦτο οὗτοι ἐπὶ τῆς ψυχῆς περιέφερον, μᾶλλον δὲ καὶ πολλῷ πλέον.
176 Τὸ μὲν γὰρ Μωυσέως αἰσθητικώτερον ἦν, τοῦτο δὲ ἀσώματον· καὶ καθάπερ πῦρ αὐγῇ σώματα ἀπὸ τῶν λαμπρῶν σωμάτων ἐπὶ τὸ πλήσιον ἀποῤῥέοντα καὶ ἐκείνοις μεταδίδωσι τῆς οἰκείας αὐγῆς, οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν πιστῶν

---

172. *τὴν δόξαν κυρίου.* 2 Cor. 3, 18. — *οὐδὲ νῦν.* C. *οὐδὲν ἦν.*
175. Act. 6, 15. Exod. 34, 29. 30.

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος τρίτος.

Τίνα συντέλειαν αὐτῇ παρέχεται τὸ θεῖον μύρον.

Οὕτω δὲ πνευματικῶς συστάντας καὶ τοῦτον γεγεν- 1
νημένους τὸν τρόπον καὶ ἐνεργείας ἀκόλουθον ἂν εἴη τυγχάνειν, ἣ τοιᾷδε γεννήσει προσήκει, καὶ κινήσεως καταλλήλου. Καὶ τοῦτο ἡμῖν ἡ τελετὴ τοῦ θειοτάτου 2
δύναται μύρου· καὶ γὰρ ἐνεργοὺς ποιεῖ τὰς πνευματικὰς ἐνεργείας, τὸν μὲν ταύτην τὸν δὲ ἐκείνην τὸν δὲ πλείους, ὡς ἕκαστος πρὸς τὸ μυστήριον ἔχει παρασκευῆς. Καὶ γίνεται νῦν τοῖς λελουμένοις, ὅπερ ἐπὶ τῶν προτέρων χρόνων αἱ τῶν ἀποστόλων χεῖρες τοῖς ἐπ᾽ ἐκείνων βαπτιζομένοις· καὶ γὰρ ἐπιτιθέντων τὰς χεῖρας τῶν ἀποστόλων τοῖς μεμυημένοις φησὶ τὸ πνεῦμα ἐδίδοτο, καὶ νῦν ὁ παράκλητος χριομένοις ἐπιδημεῖ. Τεκμήρια δέ. Πρῶτον μὲν τοῦ παλαιοῦ 3
νόμου καὶ βασιλέας χρίοντος τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἱερέας, ὁ τῆς ἐκκλησίας θεσμὸς ἐκείνους τῷ μύρῳ βασιλεύων τοῖς ἱερεῦσιν ἐπιτίθησι χεῖρας καὶ τὴν τοῦ πνεύματος εὔχεται

Liber tertius. *παρέχεται - μύρον.* C. *τὸ ἱερὸν παρέχεται μύρον.* **Cod. Reg.:** *ἢ περὶ τοῦ θειοτάτου μύρου, ἤγουν τίνα συντέλειαν αὐτῇ δίδωσιν ἡ τούτου τελετή.* **Casaubon. l. c. p. 449.**

2. *δύναται μύρου.* **Conf. Cyr. Hier. cat. myst. III. Constit. apost. III. cp. 17. Dionys. Hier. eccl. cp. II. p. 260. Adde Prolegom. sect. VI. —** *τοῖς ἐπ᾽ ἐκείνων βαπτ.* **B.** *ὑπ᾽ ἐκείνων.* **Cf. Act. 8, 38. 39. 10, 47. 48.**

κεφαλῇ καὶ αὐτὸ γράφει τὸ πνεῦμα καὶ τῆς αὐτοῦ παρ-
181 ουσίας αἴνιγμα φέρει τὸ σχῆμα. Καὶ γὰρ εἰς εἰκόνα
γλώσσης πεποίηται, καθάπερ οἷόν τε καὶ ἱμάτιον τῇ κε-
φαλῇ σώζειν καὶ τὸ σχῆμα τοῦτο νομίζειν, ἐν ᾧ τὸ πνεῦμα
τοὺς ἀποστόλους ἐξ ἀρχῆς ἐφάνη βαπτίζον. Ἐπεὶ καὶ
τοῦτο τοῦ σώματος αὐτῶν τηνικαῦτα κατέσχε τὸ μέρος,
καὶ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἑκάστου πῦρ ἰδεῖν ἐν σχήματι
γλώττης, ἵν' οἶμαι τῷ τῆς γλώττης εἴδει τῆς καθόδου μη-
νύσῃ τὴν πρόφασιν, ὅτι τὸν συγγενῆ λόγον ἑρμηνεῦσον
182 ἐλήλυθε καὶ διδάξον ἀγνοοῦσι. Τοῦτο γάρ ἐστι γλώτ-
της, ἡ τἄνδον ἐκφέρει τῶν ἀφανῶν τοῦ νοῦ κινημ-
μάτων ἄγγελος οὖσα. Καὶ γὰρ ὁ μὲν τὸν γεγεννηκότα, τὸν δὲ τὸ πνεῦμα κηρύττει. „Ἐγὼ γάρ φησιν ἐδόξασά σε," πρὸς τὸν πατέρα, „καὶ οὗτος ἐμὲ δοξάσει," τὸν παράκλητον λέγων· ἀντὶ τούτων μὲν ἐκείνοις ἐν τούτῳ
183 φαίνεται τῷ τόπῳ. Τὸ σύμβολον δὲ ἡμῖν εἰς ἐκεῖνο φέρει τὸ θαῦμα, τὸν λογισμὸν καὶ τὴν ἡμέραν ἐκείνην τὴν καλὴν, ἣ τοῦ βαπτίσματος τὴν πρώτην εἶδε καταβολήν, ἵν' εἰδῶμεν, ὡς οἱ μὲν, οἷς ἐπῆλθε πρώτοις τὸ πνεῦμα, τοῖς ἑξῆς μετέδοσαν, καὶ οὗτοι τοῖς μετ' ἐκείνους καὶ μέχρις ἡμῶν οὕτως ἦλθε βαδίζον· καὶ οὐκ ἐπιλείψει τὸ δῶρον,
184 ἕως ἂν ἡμῖν αὐτὸς ἐναργῶς ὁ χορηγὸς ἐπιστῇ. Τότε μὲν οὖν τοῖς μακαρίοις ὁ δεσπότης καθαρὰν αἴσθησιν ἑαυτοῦ παρέξει τῶν ἐπιπροσθούντων ἀνῃρημένων, νῦν δὲ ὥσπερ ἔξεστι τοῖς σαρκὶ παχείᾳ καλυπτομένοις. Ταύτης τῆς αἰσθήσεως ἡ ἄῤῥητος χαρὰ καὶ ἡ ὑπερφυὴς ἀγάπη καρπός· τούτων δὲ τὸ μέγεθος τῶν κατορθωμάτων καὶ ἡ θαυμαστὴ τῶν ἔργων ἐπίδειξις καὶ τὸ διὰ πάντων νικῶντας καὶ στε-

---

181. Conf. Heineccius Abbildungen, Th. II, S. 244. Th. III. S. 298.

182. Ἐγὼ γάρ. Joh. 17, 4. 19, 14.

183. οὕτως ἦλθε βαδίζον. C. ἦλθεν οὕτω β. — ἐναργῶς. om. C. Idem pro ἐπιστῇ h. ἐπισταλῇ.

184. τὸ διὰ πάντων. C. δι' ἁπάντων.

φανηφοροῦντας ἰέναι. Τούτοις γὰρ ὡπλισμένους τοῖς ὅπλοις 185
οὔτε τῶν δεινῶν οὔτε τῶν ἡδέων ἡττηθῆναι δυνατὸν ἦν· καὶ γὰρ ἡ μὲν χαρὰ τῶν ἀνιαρῶν κατεκράτει, τὰ δὲ ἡδέα οὔτε ἑλκύσαι εἶχεν οὔτε ἐκλῦσαι τοσαύτῃ δυνάμει τῶν φίλτρων συνεστῶτας καὶ δεδεμιένους. Τοῦτο τοῦ βαπτί- 186
σματος τὸ ἔργον· ἁμαρτιῶν ἀπολῦσαι, ἀνθρώπῳ θεὸν καταλλάξαι, θεῷ τὸν ἄνθρωπον εἰσποιῆσαι, ὀφθαλμὸν ταῖς ψυχαῖς ἀνοῖξαι, τῆς θείας ἀκτῖνος τὸ σύμπαν εἰπεῖν πρὸς τὸν μέλλοντα βίον παρασκευάσαι. Οὐκοῦν εἰκότα ποιοῦμεν ὄνομα αὐτῷ τιθέμενοι γέννησιν καὶ ἃ τὸν ἴσον δύναται λόγον, τά τε ἄλλα καὶ ὅτι θεοῦ γνῶσιν ταῖς ψυχαῖς ἀνατέλλει τῶν τελουμένων. Τὸ δέ ἐστι ζωὴ καὶ κρηπὶς 187
καὶ ῥίζα ζωῆς, τὸ μὲν αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος ὁρισαμένου τὴν αἰώνιον ζωὴν ἐν τῷ γινώσκειν τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλεν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸ δὲ πρὸς τὸν θεὸν τοῦ Σολομῶντος εἰπόντος, „τὸ ἐπίστασθαί σε ῥίζα ἀθανασίας.“ Εἰ δὲ δεῖ προσθεῖναι καὶ λογισμὸν, τίς δὲν οἶδε, τὸ ἀληθινὸν εἶναι τῶν ἀνθρώπων καὶ περιεῖναι τοῦτο αὐτὸ εἶναι τὸ λογίζεσθαι καὶ γινώσκειν! Εἰ δὲ ἐν τῷ λογίζεσθαι καὶ γινώσκειν τοῖς ἀνθρώποις 188
ἐστὶ τὸ εἶναι, εἴη ἂν ἐν τῇ πασῶν βελτίστῃ γνώσει καὶ ψεύδους ἀπηλλαγμιένῃ· τοῦ δὲ τὸν θεὸν γινώσκειν, αὐτοῦ τὸν ὀφθαλμὸν τῆς ψυχῆς ἀνοίγοντος καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρέφοντος τοῦ θεοῦ, τίς ἂν καλλίων γένοιτο γνῶσις καὶ καθαρωτέρα πλάνης ἀπάσης· ἡ δέ ἐστι τοῦ βαπτίσματος καρπός.

Ἀποδέδεικται ἄρα διὰ τῶν εἰρημιένων ἁπάντων, τῆς 189
ἐν Χριστῷ ζωῆς ἀρχὴν καὶ τοῦ εἶναι καὶ ζῆν τοὺς ἀνθρώπους καὶ περιεῖναι τὴν ἀληθῆ ζωὴν καὶ οὐσίαν τὸ μυστή-

---

185. *ὡπλισμένους.* Scripsi cum A. B., tertius *ὡπλισμένοις.* — *ἑλκύσαι* — *ἐκλῦσαι.* „Jucunda enim eos nec distrahere nec debilitare possunt, qui tanta vi amoris continentur et devincti sunt.“

187. Joh. 17, 3. Sap. 15, 3.

188. *ἡ δέ ἐστι.* A. *ἥ δέ ἐστι.*

ριον αἴτιον εἶναι. Εἰ δὲ μὴ πᾶσι ταῦτα τοῖς βαπτιζομένοις ἀκολουθεῖ, ἀσθένειαν οὐ προσῆκε καταγνῶναι τοῦ μυστηρίου· τοῖς δὲ τελουμένοις λογιστέον ἐστὶ τὸ πάθος, ἢ μὴ παρεσκευασμένοις εὖ πρὸς τὴν χάριν, ἢ προδοῦσι τὸν θη-
190 σαυρόν. Πόσῳ γὰρ ἀξιώτερον τὴν διαφορὰν ταύτην εἰς αὐτοὺς ἀνάγειν τοὺς τελουμένους διάφορον τρόπον τῷ βαπτίσματι χρησαμένους, ἢ τὴν τελετὴν, μίαν ἐν ἅπασι
191 καὶ τὴν αὐτὴν οὖσαν, τῶν ἐναντίων αἰτιᾶσθαι! Πρόδηλον μὲν γὰρ, ὡς οὔτε φύσεως οὔτε ἀσκήσεως ὁ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν σωρὸς, ἀλλὰ τοῦ βαπτίσματος ἔργον· εἰ δὲ καὶ τοὐναντίον ἐκεῖθεν, πῶς οὐκ ἄτοπον τὸ αὐτὸ καὶ δύνασθαι φωτίζειν καὶ μὴ, καὶ οὐρανίους ποιεῖν καὶ οὐδὲν
193 τῶν γηΐνων ὑψηλοτέρους. Ἀλλ' οὔτε τὸν ἥλιον μεμψόμεθα οὐδ' ἂν ὡς ὀφανοῦς καταγνοῖμεν, ὅτι μὴ τὴν ἀκτῖνα πάντες ὁρῶσιν, ἀπὸ δὲ τῶν ὁρώντων τὰς ψήφους οἴσομεν, οὔτε τὸ φώτισμα εἰκότα ἂν ποιοῖμεν, ἄλλο τι δύνασθαι νομίσαντες ἢ αὐτὸ τοῦτο ὅθεν καλεῖται.

---

193. *πάντες ὁρῶσιν.* C. *πάντως.* — *ὅθεν καλεῖται.* A. add. rubro colore: *Ἰησοῦ Χριστὲ υἱὲ τοῦ θεοῦ ἐλέησόν με.*

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος τρίτος.

Τίνα συντέλειαν αὐτῇ παρέχεται τὸ θεῖον μύρον.

Οὕτω δὲ πνευματικῶς συστάντας καὶ τοῦτον γεγενημένους τὸν τρόπον καὶ ἐνεργείας ἀκόλουθον ἂν εἴη τυγχάνειν, ἣ τοιάδε γεννήσει προσήκει, καὶ κινήσεως καταλλήλου. Καὶ τοῦτο ἡμῖν ἡ τελετὴ τοῦ θειοτάτου μύρου· καὶ γὰρ ἐνεργοὺς ποιεῖ τὰς πνευματικὰς ἐνεργείας, τὸν μὲν ταύτην τὸν δὲ ἐκείνην τὸν δὲ πλείους, ὡς ἕκαστος πρὸς τὸ μυστήριον ἔχει παρασκευῆς. Καὶ γίνεται νῦν τοῖς λελουμένοις, ὅπερ ἐπὶ τῶν προτέρων χρόνων αἱ τῶν ἀποστόλων χεῖρες τοῖς ἐπ' ἐκείνων βαπτιζομένοις· καὶ γὰρ ἐπιτιθέντων τὰς χεῖρας τῶν ἀποστόλων τοῖς μεμυημένοις φησὶ τὸ πνεῦμα ἐδίδοτο, καὶ νῦν ὁ παράκλητος χριομένοις ἐπιδημεῖ. Τεκμήρια δέ. Πρῶτον μὲν τοῦ παλαιοῦ νόμου καὶ βασιλέας χρίοντος τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἱερέας, ὁ τῆς ἐκκλησίας θεσμὸς ἐκείνους τῷ μύρῳ βασιλεύων τοῖς ἱερεῦσιν ἐπιτίθησι χεῖρας καὶ τὴν τοῦ πνεύματος εὔχεται 1 2 3

Liber tertius. *παρέχεται - μύρον.* **C.** *τὸ ἱερὸν παρέχεται μύρον.* **Cod. Reg.:** *ἢ περὶ τοῦ θειοτάτου μύρου, ἤγουν τίνα συντέλειαν αὐτῇ δίδωσιν ἡ τούτου τελετή.* **Casaubon. l. c. p. 449.**

2. *δύναται μύρου.* **Conf. Cyr. Hier. cat. myst. III. Constit. apost. III. cp. 17. Dionys. Hier. eccl. cp. II. p. 260. Adde Prolegom. sect. VI. —** *τοῖς ἐπ' ἐκείνων βαπτ.* **B.** *ὑπ' ἐκείνων.* **Cf. Act. 8, 38. 39. 10, 47. 48.**

χάριν, ὅπερ ἐστὶ δεικνύντος, καὶ τοῦτο κἀκεῖνο πρὸς ταὐτὰ
4 φέρειν καὶ τὴν αὐτὴν ἄμφω δύναμιν ἔχειν. Ἔπειτα καὶ
τῶν ὀνομάτων κοινωνοῦσιν ἀλλήλοις, καὶ χρίσμα μὲν
ἐκεῖνο, πνεύματος δὲ κοινωνία τοῦτο· τήν τε γὰρ τῶν
ἱερέων χειροτονίαν οἱ θειότατοι τῶν ἱερέων χρίσιν καλοῦσι,
καὶ ἔμπαλιν οὓς τὸ μυστήριον τοῦ μύρου τελοῦσι, κοινω-
νοὺς τοῦ ἁγίου πνεύματος εἶναι καὶ εὔχονται καὶ πιστεύ-
ουσι, καὶ τὴν τελετὴν, ὅ τί ποτέ ἐστι, τοῖς τελουμένοις
5 δεικνύντες πνευματικῆς δωρεᾶς σφραγῖδα καλοῦσι. Τοῦτο
γὰρ ἐπάδουσι χριομένοις. Ἔτι δὲ καὶ Χριστὸς αὐτὸς ὁ
δεσπότης οὐ κεθὲν τῇ κεφαλῇ δεξάμενος μύρον, ἀλλὰ διὰ
τὸ πνεῦμα ἅγιον, ὅτι τῆς πνευματικῆς ἐνεργείας ἁπάσης
τῆς σαρκὸς ἕνεκα τῆς ἀναληφθείσης ἐγένετο θησαυρός·
καὶ οὐ Χριστὸς μόνον ἀλλὰ καὶ χρίσμα· „μύρον γάρ φη-
σιν ἐκκενωθὲν ὄνομά σοι,“ τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς τὸ δ' ὕστε-
6 ρον. Ἕως μὲν γὰρ οὐκ ἦν, ᾧ τῶν αὐτοῦ μετέδωκεν ἂν
ὁ θεὸς, μύρον ἦν ἐφ' ἑαυτοῦ μένον· ἐπεὶ δὲ ἡ μακαρία
συνέστη σὰρξ ἡ τῆς θεότητος ἅπαν τὸ πλήρωμα δεξα-
μένη, ᾗ φησιν Ἰωάννης, οὐκ ἐκ μέτρου δέδωκεν ὁ θεὸς
τὸ πνεῦμα, πάντα δὲ τὸν ψυχικὸν ἐνέθηκε πλοῦτον, τηνι-
καῦτα εἰς αὐτὴν ἐκκενωθὲν ἤδη τὸ μύρον εἰκότως χρίσμα
7 καὶ ἔστι καὶ λέγεται. Τὸ γὰρ μεταδοθῆναι τοῦτο ἦν
αὐτῷ χρίσμα τε γενέσθαι καὶ κενωθῆναι· οὐ γὰρ ἤμειψε
τόπον οὐδὲ διεῖλε τεῖχος οὐδ' ὑπερέβη, ἀλλὰ τὸ διεῖργον
τῶν ἡμετέρων αὐτὸν, ὅπερ αὐτὸς ἀποδείξας οὐδὲν ἀφῆκε
8 μέσον. Ἀνθρώπων γὰρ ὁ θεὸς οὐ τόπῳ διέφερεν ὅ γε πάντα
τόπον κατέχων, ἀλλὰ διαφορᾷ διίστατο, καὶ ἡ φύσις αὐτὴν

---

3. *πρὸς ταὐτὰ φέρειν.* **B.** *ταύτην.* **C.** *αὐτό.* — *εὔχεται χάριν.* **Theophyl. in 2 Cor. 1, 21:** *ὥσπερ οὖν τὸ παλαιὸν οἱ ἱερεῖς καὶ βασιλεῖς ἐχρίοντο τῷ ἐλαίῳ, οὕτω καὶ νῦν πνεύματι ἐχρίσθημεν.* **Suiceri Thes: s. v.** *χρίσμα.*

5. *μύρον — — ἐκκεν* **Cant. 1, 3.**

6. *ἐκ μέτρου δέδωκεν.* **B.** *δίδωσιν.* **Joh. 3, 34.**

7. *ἡμετέρων αὐτόν.* **B.** *αὐτῶν ἀλλὰ τὸ διεῖργον.* **scil.** *διεῖλε.*

8. *φύσις αὐτὴν αὐτή.* **B.** *αὐτῇ.* **In A. hic margini rubro colore adscriptum legitur:** *ση. (μείωσαι) ἀκριβῶς.*

τοῦτον πνεῦμα σοφίας ἐστὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ πνευμα συνέσεως καὶ βουλῆς καὶ ἰσχύος καὶ εὐσεβείας καὶ τῶν ἄλλων, ὧν ἐπωνύμους δείκνυσιν, οἷς μεταδίδωσι τῶν αὐτοῦ.

Πάντας μὲν οὖν τοὺς μεμυημένους τὰ ἑαυτοῦ ποιεῖ 27
τὸ μυστήριον· αἴσθησις δὲ τῶν δώρων καὶ σπουδὴ περὶ τὸν πλοῦτον, ὥστε χρήσασθαι τοῖς δεδομένοις, οὐ πᾶσι, — τοῖς μὲν διὰ τὴν ἡλικίαν οὔπω λαβεῖν νοῦν δυνηθεῖσι, τοῖς δὲ τῷ μὴ παρεσκευάσθαι μηδὲ τὴν γιγνομένην ἐπιδείξασθαι προθυμίαν, ὧν ἐνίοις ὕστερον ὧν ἥμαρτον μετάνοια καὶ δάκρυα καὶ βίος κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον τὴν ἐντεθεῖσαν ταῖς ψυχαῖς ὑπέδειξε χάριν. Ὅθεν καὶ Παῦ- 28
λος Τιμοθέῳ γράφων „μὴ ἀμέλει φησὶ τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος,“ ὡς οὐδὲν ὂν πλέον ἡμῖν καὶ τὸ δῶρον δεξαμένοις ἂν ῥαθυμῶμεν, καὶ ὅτι δεῖ πόνου καὶ ἀγρυπνίας τοῖς βουλομένοις ἐνεργὸν τὰ τοιαῦτα τὴν ψυχὴν ἔχειν· ὥστε εἴ τις τῶν σπουδαίων ἀγάπῃ φαίνεται διενεγκὼν ἢ καθαρότητι σωφροσύνης ἢ ταπεινοφροσύνης ὑπερβολῇ ἢ εὐσεβείας ἢ τῶν τοιούτων τινὸς ὑπὲρ τὸ εἰκὸς τῶν ἀνθρώπων τούτων, αἰτιᾶσθαι δεῖ τὸ θειότατον μύρον καὶ πιστεύειν αὐτῷ δεδόσθαι μὲν, ὅτε τοῦ μυστηρίου μετεῖχε, τὸ δῶρον, γενέσθαι δὲ ἐνεργὸν ὕστερον· τὸν ἴσον τρόπον καὶ περὶ τῶν 29
ἀκριβῶς μελλόντων λέγειν εἰδέναι, καὶ τοῖς τὴν γνώμην ἐλαυνομένοις καὶ ἄλλως ἀσθενοῦσι σωτῆρας εἶναι πέρα μηχανῆς ἀπάσης, καὶ τἆλλα τοὺς ἐπιδειξαμένους ἀπὸ τοῦ μυστηρίου λαβόντας ἔχειν. Εἰ γὰρ μήτε παρ' αὐτὸ τὸ τε- 30
λεῖσθαι τὸ μυστήριον ἐνεργοὺς δείκνυσι τοὺς τελουμένους τὰς πνευματικὰς ἐνεργείας, μήτε ὧν χρόνῳ ὕστερον αὐτοὶ πνευματικῶς ἐνεργοῦσι, τὴν τελετὴν αἰτιᾶσθαι προσῆκε, τί δεῖ καὶ μυηθῆναι, πρὸς τί δ' ἂν ἡμῖν ἡ τοῦ μύρου τοῦ θείου μύησις ἔτι φέροι, χορηγεῖν ὑπὲρ οὗ ζητεῖται μὴ

---

27. τῷ μὴ παρεσκ. A. τὸ μή. B. τῷ τὸ μή. C. τὰ μή.
28. μὴ ἀμέλει. 1 Tim. 4. 14.
29. τὴν γνώμην ἐλαυνομένοις. **Qui vehementi animi impetu agitantur, i. e. mente capti sunt, saeviunt. Vs. falso: *animos impulsuri*.**

σταυροῦ, τὸ δὲ τελευταῖον τεῖχος, τὴν τοῦ θανάτου τυραν-
13 νίδα, παντάπασι τῆς φύσεως ἐξέβαλεν ἀναστάς. Διὰ τοῦτο
Παῦλος „ἔσχατος ἐχθρός φησι καταργεῖται ὁ θάνατος,“
οὐκ ἂν ἐχθρὸν αὐτὸν προσειπὼν, εἰ μὴ πρὸς τὴν ἀληθινὴν
ἡμῖν εὐδαιμονίαν ἐμποδὼν ἦν· τοὺς γὰρ τοῦ ἀθανάτου
14 θεοῦ κληρονόμους ἀνάγκη δὴ φθορᾶς ἀπηλλάχθαι. „Οὐ
γὰρ ἡ φθορά φησι τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ·“ μετὰ γὰρ
τὴν κοινὴν τῶν ἀνθρώπων ἀνάστασιν, ἧς αἴτιον ἡ τοῦ
σωτῆρος ἀνάστασις, τὸ μὲν ἔσοπτρον ὑποχωρεῖ καὶ τὸ αἴ-
νιγμα, ὄψονται δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τὸν θεὸν οἵ
γε τὴν καρδίαν κεκαθαρμένοι.

15 Τὸ μὲν οὖν τῆς τελετῆς ἔργον τῶν ἐνεργειῶν τοῦ
ἀγαθοῦ πνεύματος μεταδοῦναι· τὸ μύρον δὲ αὐτὸν εἰσάγει
τὸν κύριον Ἰησοῦν, ἐν ᾧ πᾶσα μὲν ἀνθρώποις ἡ σωτηρία,
πᾶσα δὲ ἐλπὶς ἀγαθῶν, καὶ ὅθεν μὲν ἡμῖν ἡ τοῦ ἁγίου
πνεύματος μετουσία, δι' οὗ δὲ ἡ πρὸς τὸν πατέρα προσα-
16 γωγή. Τῆς γὰρ τῶν ἀνθρώπων ἀναπλάσεως κοινῇ μὲν
ἡ τριὰς τεχνίτης, αὐτουργὸς δὲ μόνος ὁ λόγος, οὐχ ὅτε
διατρίβων ἀνθρώποις ἐκοινώνησε μόνον καὶ „προσηνέχθη,
φησὶ Παῦλος, εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας,“ ἀλλ'
ἐξ ἐκείνου μέχρι παντὸς, ἕως τὴν φύσιν ἔτι φέρει τὴν
ἡμετέραν, δι' ἣν παράκλητον αὐτὸν ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν,
δι' ἑαυτοῦ μὲν καθαρίζει τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν
ἔργων, δι' ἑαυτοῦ δὲ τὸ πνεῦμα δίδωσι.

17 Τοῦτο τὸ μυστήριον ἐπὶ μὲν τῶν προτέρων χρόνων
χαρίσματα ἰαμάτων καὶ προφητείας καὶ γλωσσῶν καὶ τοι-
αῦτα τοῖς βαπτιζομένοις παρεῖχεν, ἃ τῆς ὑπερφυοῦς τοῦ
Χριστοῦ δυνάμεως ἀνθρώποις ἅπασιν ἀπόδειξιν εἶχε προ-
φανῆ· τούτων γὰρ ἔδει τηνικαῦτα τοῦ Χριστιανισμοῦ

---

13. *διὰ τοῦτο II.* 1 Cor. 15, 26. tum ad sequentia conf. 1 Cor. 15. 50. — *τοῦ ἀθανάτου θεοῦ.* B. C. *τ. θανάτου θ.*

15. *Τὸ — — τελετῆς.* B. C. *τελευτῆς.* Deinde ante *εἰσάγει* B. om. *αὐτόν.*

16. *κοινῇ μὲν ἡ τρ* C. *κοινή.* — Hebr. 9, 14. 28.

17. *εἶχε προφανῆ.* C. *περιφανῆ.*

πηγυμένου καὶ τῆς εὐσεβείας ἔτι καθισταμένης. Νῦν δὲ 18
καὶ τοιαῦτα μὲν ἐνίοις ἐκεῖθεν ὑπῆρξε, καὶ ἐφ' ἡμῶν, —
καὶ ἐπὶ τῶν ὀλίγῳ προτέρων καὶ περὶ τῶν μελλόντων εἶ-
πον, — καὶ δαίμονας ἐξέβαλον καὶ νόσων ἀπήλλαξαν εὐ-
ξάμενοι μόνον, καὶ οὐ περιόντες ἐν τῷ βίῳ μόνον, ἀλλ'
ἤδη καὶ τάφοι τὸ ἴσον ἐδυνήθησαν τῆς πνευματικῆς ἐνερ-
γείας οὐδὲ νεκρῶν ἀφισταμένης τῶν μακαρίων. Ἃ δὲ 19
Χριστιανοῖς ἑκάστοτε προμνᾶται τὸ μύρον, καὶ ὧν καιρὸς ἅπας ὁ χρόνος, χάρισμα εὐσεβείας καὶ εὐχῆς
καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ καὶ τῶν ἄλλων, ἃ
τοῖς δεχομένοις αὐτοῖς ἐστιν ἐν καιρῷ· εἰ καὶ πολλοὺς τῶν
Χριστιανῶν ταυτὶ διαφεύγει, καὶ ὅση τίς ἐστιν ἡ τοῦ μυ-
στηρίου δύναμις λέληθε, καὶ κατὰ τὸ ἐν ταῖς πράξεσιν
εἰρημένον οὐδ' ὅ τι πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν ἔγνωσαν, παρ'
αὐτὸ μὲν τὸ τελεῖσθαι τῷ πρὸ τῆς ἡλικίας τοῦ μυστηρίου
τυγχάνειν τῶν δώρων ἀναισθήτως διατεθέντες, ἐπὶ δὲ τῆς
ἡλικίας ἐφ' ἃ μὴ δεῖ τετραμμένοι καὶ τὸν τῆς ψυχῆς ἀπο-
τυφλώσαντες ὀφθαλμόν. Ὡς τό γε ἀληθὲς τὸ πνεῦμα κοι- 20
νωνεῖ τοῖς τελουμένοις τῶν ἑαυτοῦ, „διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ
καθὼς βούλεται,“ καὶ οὐκ ἐπέλιπεν ἡμᾶς ὁ δεσπότης εὐ-
εργετῶν, οἷς ἐπηγγείλατο συνεῖναι μέχρι παντός. Οὐ γὰρ
ἡ τελετὴ μάτην, ἀλλὰ καθάπερ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἀπὸ τοῦ
θεσπεσίου λουτροῦ καὶ τῆς ἱερᾶς τραπέζης Χριστοῦ κομι-
ζόμεθα σῶμα, καὶ οὐκ ἂν παύσαιτο ταῦτα μέχρις ἂν
αὐτὸς φανερῶς ἡ τούτων ὑπόθεσις ἐπιστῇ, — τὸν ἴσον
τρόπον καὶ τοῦ θειοτάτου μύρου Χριστιανοὺς ἀπολαύειν
ἃ προσῆκε καὶ τῶν δωρεῶν τοῦ ἁγίου πνεύματος μετέχειν
πᾶσα ἀνάγκη. Ποῦ γὰρ ἀκόλουθον, τῶν ἱερῶν τελετῶν 21
τὰς μὲν ἐνεργοὺς εἶναι, τῆς δὲ μηδὲν ὄφελος εἶναι, καὶ
περὶ μὲν ἐκείνων κατὰ Παῦλον ἡγεῖσθαι τὸν ἐπαγγειλά-
μενον εἶναι πιστὸν, περὶ δὲ ταύτης ἀμφιγνοεῖν; Δέον ἢ
μηδεμιᾶς ἢ καὶ τῶν ἄλλων τὰ ἴσα καταψηφίζεσθαι, τῆς

---

20. *διαιροῦν*. 1 Cor. 12, 11.
21. *τὰ ἴσα καταψηφ*. B. *ἴσαν*.

δυναμένη; καὶ οὐδὲ ἐκεῖνο εἰκότως ἔστιν εἰπεῖν, ὡς εἰ μὴ ταῦτα ἀπολαύσομεν τοῦ χρίσματος, ἄλλο τι δύναιτ' ἂν
31 ἡμῖν ἡ τελετὴ βοηθεῖν. Εἰ γὰρ ἅπερ ἐπαγγέλλεται, καὶ πρὸς ἃ πᾶσα φέρεται, καὶ περὶ ὧν ὁ τελεστὴς εὔχεται, καὶ ἃ πείθει τὸν τελούμενον ὡς αὐτίκα λήψεται, τούτων τυχεῖν οὐ δίδωσιν, ἄλλο τι τῶν ἀγαθῶν ἐκεῖθεν σχολῇ γε δεῖ προσδοκᾶν· εἰ δ' οὐ μάτην τὸ μυστήριον, ὅτι μηδὲ ἄλλο τῶν Χριστιανικῶν οὐδέν, „οὐ γὰρ κενόν φησι τὸ κήρυγμα ἡμῶν οὐδὲ ματαία ἡ πίστις ἡμῶν," εἴ τινα πνευματικὴν ἐνέργειαν εὑρεῖν ἔστιν ἐν ἀνθρώποις καὶ τοῦ κύκλου τῶν ἐκεῖθεν χαρίτων, εἰς τὰς εὐχὰς ἀναφέρειν ἀνάγκη ταύτας καὶ τὸ χρίσμα τὸ ἱερόν.

32 Ὅλως γὰρ οὔτε ἔστιν οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἀγαθὸν, ὃ τῷ θεῷ διαλλαγεῖσιν ἐκεῖθεν ὑπῆρξεν ἀνθρώποις, ὃ μὴ διὰ τοῦ καταστάντος θεοῦ καὶ ἀνθρώπων παρεσχέθη μεσίτου, οὔτε τὸν μεσίτην εὑρεῖν καὶ λαβεῖν καὶ τῶν ἐκείνου τυχεῖν ἄλλο τι δίδωσιν ἡμῖν τῶν ἁπάντων ἢ τὰ μυστήρια· ταῦτα γὰρ συγγενεῖς ἡμᾶς ποιεῖ τῶν αἱμάτων ἐκείνων, καὶ ὧν εἵληφε διὰ τὴν σάρκα χαρίτων καὶ ὧν
33 παθεῖν ἠνέσχετο κοινωνούς. Ἐπεὶ γὰρ δυοῖν ὄντοιν, ἃ τῷ θεῷ συνίστησι καὶ ἐν οἷς πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἡ σωτηρία, τοῦ τε τὰ ἱερώτατα μυστήρια μυηθῆναι, καὶ τοῦ πρὸς ἀρετὴν ἀσκῆσαι τὴν γνώμην, τοῦ δευτέρου, λέγω δὴ τῆς ἀνθρωπείας σπουδῆς, οὐδὲν ἄλλο γένοιτ' ἂν ἔργον ἢ τὰ δοθέντα σῶσαι καὶ μὴ προδοῦναι τὸν θησαυρόν· λείπεται δὴ μόνην χορηγὸν ἡμῖν τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων τὴν τῶν μυστηρίων δύ-
34 ναμιν εἶναι. Καὶ μὴν τῶν τελετῶν ἄλλης μὲν ἔργον ἄλλο τι, πνεύματος δὲ καὶ τῶν ἐκείνου μετειληφέναι δώρων τοῦ παναγοῦς ἐξήρτηται μύρου· διὰ ταῦτα κἂν μὴ παρ'

---

31. ἐπαγγέλλεται A. ἐπαγγέληται. Idem mox φέρηται.

31. Χριστιανικῶν C. Χριστιανῶν. — οὐ γὰρ κενόν. 1 Cor. 15, 14. εὑρεῖν ἔστιν. C. om. ἔστιν.

33. δυοῖν ὄντοιν. De duplici hoc, quod statuit scriptor, christianae salutis principio conf. Prolegomena.

αὐτὸν τὸν τῆς τελετῆς χρόνον, ὕστερον δὲ πολλῷ πνευματικὴν δυνηθῇ τις ἐπιδείξασθαι δωρεὰν, οὐ δεῖ τὴν αἰτίαν καὶ ὅθεν ἡ δύναμις ἀγνοεῖν. Ἐπεὶ καὶ ὁ τοῦ βαπτίσματος φωτισμὸς ἐνίεται μὲν εὐθὺς λουσαμένων ταῖς τῶν τελουμένων ψυχαῖς, ἐστὶ δὲ τηνικαῦτα δῆλος οὐ πᾶσιν, ἐνίοις δὲ τῶν σπουδαίων διὰ χρόνου φαίνεται ἱδρῶσι πολλοῖς καὶ πόνοις καὶ τῇ περὶ τὸν Χριστὸν ἀγάπῃ τὸν τῆς ψυχῆς καθάρασιν ὀφθαλμὸν, διὰ τοῦτο τὸ μύρον προσευχῆς μὲν οἷκοι πρὸς τὰς εὐχὰς ἡμῖν βοηθοῦσι. Χριόμενοι γὰρ τῷ μύρῳ τοῦτ' αὐτὸ γίνονται ἡμῖν ὃ καλοῦνται, διότι τὸ κενωθὲν μύρον παράκλητος ἡμῖν ἐστι πρὸς τὸν θεὸν καὶ πατέρα δι' αὐτὸ τοῦτο, ὅτι κεκένωται καὶ χρίσμα γέγονε καὶ μέχρι τῆς φύσεως ἐχέθη τῆς ἡμετέρας. Τὰ θυσιαστήρια δὲ τὴν τοῦ σωτῆρος μιμεῖται χεῖρα, καὶ τὸν ἄρτον ἀπὸ τῆς ἀληλιμμένης τραπέζης ὥσπερ ἀπὸ τῆς ἀκηράτου χειρὸς ἐκείνης Χριστοῦ κομιζόμεθα σῶμα, καὶ πίνομεν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, καθάπερ οἷς πρώτοις ὁ δεσπότης τῆς ἱερᾶς ἐκοινώνησε τραπέζης, τὴν φρίκης γέμουσαν φιλοτησίαν προπίνων. Ἐπεὶ γὰρ ὁ αὐτὸς καὶ ἱερεύς ἐστι καὶ θυσιαστήριον, καὶ θυσία καὶ προσάγων, καὶ δι' οὗ προσάγει καὶ ὃ προσάγει, τοῖς μυστηρίοις διεῖλεν, ἐκεῖνο μὲν τῷ τῆς εὐλογίας ἀρτῷ, ταῦτα δὲ τῷ μύρῳ διδούς. Καὶ γὰρ θυσιαστήριον μέν ἐστιν ὁ σωτὴρ καὶ θύων διὰ τὸ χρίσμα· τό τε γὰρ θυσιαστήριον ἄνωθεν οὕτω καθίστατο χριόμενον, τοῖς τε ἱερεῦσι τοῦτο ἦν ἱερεῦσιν εἶναι τὸ Χριστοῖς εἶναι, θυσία δὲ διὰ τὸν σταυρὸν καὶ τὸν θάνατον, ἀφ' ὧν ὑπὲρ τῆς τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἀπέθανε δόξης· τὸν θάνατον δὲ καταγγέλλομεν καὶ τὴν σφαγὴν, ὁσάκις φησὶ τὸν ἄρτον τοῦτον ἐσθίομεν.

---

35. *διὰ χρ. φαίνεται.* **A.** *φαίνηται.*

35. *διὰ τοῦτο τὸ μ.* **B. om. verba sequentia** *προσευχῆς* —— **usque ad** *κενωθὲν μύρον.*

38. *καὶ θυσία.* **B. om.** *καὶ προσάγων.* — *τὸ Χριστοῖς εἶναι.* **C.** *Χριστούς.*

39 Ἔτι δὲ μύρον μέν ἐστιν ὁ Χριστὸς καὶ χρίσμα διὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, δι' ὃ δρᾶσαι μὲν τὰ ἱερώτατα πάντων καὶ ἁγιάσαι, ἁγιασθῆναι δὲ καὶ ὁτιοῦν παθεῖν οὐδὲν εἶχε. Ταῦτα δὲ θυσιαστηρίου τε ἦν καὶ θύοντος καὶ προσάγοντος, οὐ προσαγομένου καὶ θυομένου· καὶ γὰρ καὶ τὸ θυσιαστήριον ἁγιάζειν λέγεται, — „τὸ θυσιαστήριον γάρ φησι τὸ ἁγίαζον τὸ δῶρον," — ἄρτος δὲ τῆς σαρκὸς ἕνεκα τῆς ἁγιασθείσης καὶ θεωθείσης καὶ ἄμφω ταῦτα,
40 τό τε χρίσμα δεξαμένης καὶ τὴν πληγήν. „Ὁ γὰρ ἄρτος φησὶν, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μού ἐστιν, ἣν ἐγὼ δώσω," δηλονότι θύων ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Διὰ ταῦτα προσάγεται μὲν ὡς ἄρτος, προσάγει δὲ ὡς μύρον, καὶ ἑαυτὸν τὴν σάρκα θεώσας καὶ ἡμᾶς λαμβάνων τοῦ χρίσματος κοινωνοὺς, ὧν Ἰακὼβ ὑποφαίνων τὸν τύπον ἐλαίῳ λίθον ἀλείψας ἀνέθηκε τῷ θεῷ, τούτῳ δὴ τῷ χρῖσαι προσαγαγών· εἴτε τὴν σάρκα τοῦ σωτῆρος τὸν ἀκρογωνιαῖον αἰνιττόμενος λίθον, ἢ τὸ τῆς θεότητος ἐπέχεε μύρον ὁ ἀληθινὸς Ἰσραὴλ, ὁ νοῦς ὁ μόνος εἰδὼς τὸν πατέρα, εἴτε ἡμᾶς, οὓς ἐκ τῶν λίθων αὐτὸς ἐγείρει τέκνα τῷ Ἀβραὰμ
41 τῷ μεταδοῦναι τοῦ χρίσματος. Τὸ γὰρ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπιχεόμενον χριομένοις τά τε ἄλλα ἡμῖν καὶ πνεῦμα υἱοθεσίας ἐστὶ καὶ „μαρτυρεῖ φησι τῷ πνεύματι ἡμῶν, ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν κράζον Ἀββᾶ ὁ πατήρ." Τοιαῦτα βοηθεῖ τὸ θειότατον μύρον τοῖς ζῆν ἐν Χριστῷ βουλομένοις.

---

39. ὁ Χριστὸς κ χρ. C. κύριος. — οὐ προσαγομένου. C. καί. — θεωθείσης. C. θεωρείσης.

40. Ὁ γάρ ἄρτος. Joh. 6, 33. 35. — λίθον ἀλείψας. Genes. 28, 19. — ὁ νοῦς ὁ μόνος. A. om. ὁ.

41. Rom. 8, 15.

ἐπιδεικνύμενοι τοσοῦτον ἀπεῖχον ἀμέλει, θεῖως καθάπαξ καὶ πνευματικῶς ἔχειν, ὥστε μὴ πόρρω βασκανίας καὶ φιλοτιμίας ἀκαίρου καὶ ἔριδος καὶ τῶν τοιούτων ἑστάναι κακῶν. Καὶ ταῦτα αὐτοῖς προφέρων ὁ Παῦλος „σαρκικοί φησίν ἐστε καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε·“ καίτοι πνευματικοὶ ἦσαν τό γε τῶν χαρίτων μέρος, ἀλλ' οὐδὲν ἤρκεσεν αὐτοῖς πρὸς τὸ πᾶν φαῦλον ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐκβαλεῖν. Ἐπὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας τούτων οὐδέν· οἷς γὰρ ὁ τῆς ζωῆς 8
ἄρτος ἐνεργὸς ἐγένετο, δι' ὧν ἐφυλάξαντο τὸν θάνατον, καὶ οὔτε δειπνοῦντες πονηρὸν οὐδὲν εἶχον οὔτ' ἐπεισήγαγον, οὐκ ἄν τις οὐδὲν ἐγκαλέσαι τοιοῦτον. Οὐ γὰρ ἔστιν οὐκ ἔστι, τὴν τελετὴν ἐνεργὸν παντάπασιν εἶναι καὶ τοῖς μεμυημένοις ἡστινοσοῦν μετεῖναι φαυλότητος· διὰ τί; ὅτι τοῦτό ἐστι τὴν τελετὴν ἐνεργὸν εἶναι, τὸ τοὺς τελουμένους οὐδενὸς τῶν γιγνομένων ἐλλείπειν. Ἡ γὰρ τῆς τραπέ- 9
ζης ἐπαγγελία τῷ Χριστῷ μὲν ἡμᾶς, ἡμῖν δὲ τὸν Χριστὸν ἐνοικίζει. „Ἐν ἐμοὶ γάρ φησι μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ·“ τοῦ Χριστοῦ δὲ ἐν ἡμῖν μένοντος τίνος ἔτι δεήσει, τί δ' ἂν τῶν ἀγαθῶν διαφύγοι; Ἐν τῷ Χριστῷ δὲ μένοντες τίνος ἐπιθυμήσομεν ἄλλου; καὶ ἔμοικός ἐστιν ἡμῖν καὶ οἰκία, ὡς μακάριοι μὲν τῆς οἰκίας, μακάριοι δὲ ὅτι τοιούτῳ γεγόναμεν οἰκία. Τί γὰρ τῶν ἀγαθῶν 10
οὐ πάρεστι τοῖς οὕτω διατεθεῖσι; τί κοινὸν καὶ φαυλότητι τοῖς ἐνταῦθα γενομένοις λαμπρότητος; τί ποτ' ἂν σταίη πονηρὸν πρὸς τοσοῦτον σωρὸν ἀγαθῶν; τί μὲν παρὸν δύναιτ' ἂν μένειν, τί δὲ ἀπὸν ἰσχύσαι προσαγαγεῖν, ὅταν ὁ Χριστὸς οὕτως ἀκριβῶς ἡμῖν συνῇ καὶ δι' ὅλων ἡμῶν χωρῇ καὶ τάνδον πάντα κατέχων καὶ περὶ ἡμᾶς ᾖ; Τὰ μὲν γὰρ ἔξωθεν ἐπιόντα βέλη κωλύει ψαύειν ἡμῶν παντα-

---

7. **B. h. Scholion rubro colore scriptum:** *Ὅτι τὸ πλήρωμα καὶ ἡ τελείωσις τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς ἀπὸ τῆς ἱερᾶς κοινωνίας.* — **Conf. 1 Cor. 3, 3.**

8. *Οὐ γὰρ ἔστιν οὐκ ἔστι.* **Vide supra lib. III, §. 32.** — *τελουμένους.* **C.** *τετελεσμένους.*

9. **Joh. 6, 56.**

κείαν μετατίθησιν ἔξιν, καὶ ὁ πηλὸς οὐκέτι πηλὸς τὸ βασιλικὸν δεχόμενος εἶδος, ἀλλ' αὐτὸς ἤδη σῶμα τοῦ βασι-
4 λέως, τούτου μακαριώτερον οὐδὲ ἔστιν ἐνθυμηθῆναι. Διὰ τοῦτο καὶ τελευταῖον τὸ μυστήριον, ὅτι περαιτέρω προελθεῖν οὐκ ἔστιν οὐδὲ προσθεῖναι· τὸ μὲν γὰρ πρῶτον δῆλόν ἐστι τοῦ μέσου δεόμενον καὶ τοῦτο τοῦ τελευταίου. Μετὰ δὲ τὴν εὐχαριστίαν οὐκ ἔστιν ἐφ' ὃ χωροῦμεν, ἀλλ' ἐνταῦθα δεῖ στάντας ἐκεῖνα πειρᾶσθαι σκοπεῖν, δι' ὧν ἂν γένοιτο σῶσαι διὰ τέλους τὸν θησαυρόν.
5 Καὶ τοίνυν βαπτισαμένους τὸ μυστήριον μὲν τὰ αὐτοῦ ἡμᾶς εἰργάσατο πάντα· ἡμεῖς δὲ τελείως ἔτι δέομεν ἔχειν. Οὕπω γὰρ τὸ δῶρα τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἃ τοῦ παναγοῦς ἐξήρτηται μύθου. Τοῖς γὰρ ὑπὸ τοῦ Φιλίππου βαπτισαμένοις οὐ πρόσθεν οὐδέπω τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τῶν χαρίτων ἔνεκα τούτων, ἀλλ' ἐδέησεν ὑπὲρ τούτου τῶν Ἰωάννου καὶ Πέτρου χειρῶν· „οὔπω γὰρ ἦν φησιν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός, μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ἦσαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. Τότε ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον.“ Καὶ τούτου δὲ τυγχάνοντες καὶ τῆς τελετῆς τὴν ἑαυτῆς δύναμιν ἐν ἡμῖν ἐπιδεικνυμένης τὴν μὲν δοθεῖσαν ἔχομεν χάριν, τἆλλα δὲ οὐ πάνυ συμβαίνειν ἀνάγκη τῷ εὐεργέτῃ, ἀλλ' ἀδύνατον οὐδέν· ἔστιν ὧν καὶ δίκας ὀφείλειν, καὶ οὐδὲν κωλύει τό τε μυστήριον τελεσθῆναι καὶ τὰ δοθέντα μὴ διαφθεῖραι καὶ τῶν δεόντων ἐλλειπεῖς εἶναι.
7 Τούτων πολλοὶ μάρτυρες καὶ Κορινθίοις δὲ ἐπὶ τῶν ἀποστόλων συνέβη· τῶν γὰρ τοῦ πνεύματος γέμοντες καὶ προφητεύοντες καὶ γλώσσαις λαλοῦντες καὶ τἆλλα

---

5. δῶρα — πνεύματος. Fort. add. ἔχομεν. — οὔπω γάρ. Act. 8, 16. 17.

6. τῷ εὐεργέτῃ: „cetera tamen, quae ad virtutem pertinent, non necessarium est, piis ac benefacientibus aeque succedere.“ — ἀδύνατον οὐδέν· ἔστιν. C. comma posuit post ἔστιν. — μὴ διαφθεῖραι. Vs. delevit. μή: *et data nos corrumpere et officii numeros non explere.*

ἐπιδεικνύμενοι τοσοῦτον ἀπεῖχον ἀμέλει, θεῖος καθάπαξ καὶ πνευματικῶς ἔχειν, ὥστε μὴ πόρρω βασκανίας καὶ φιλοτιμίας ἀκαίρου καὶ ἔριδος καὶ τῶν τοιούτων ἑστάναι κακῶν. Καὶ ταῦτα αὐτοῖς προφέρων ὁ Παῦλος „σαρκικοί φησίν ἐστε καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε·“ καίτοι πνευματικοὶ ἦσαν τό γε τῶν χαρίτων μέρος, ἀλλ' οὐδὲν ἤρκεσεν αὐτοῖς πρὸς τὸ πᾶν φαῦλον ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐκβαλεῖν. Ἐπὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας τούτων οὐδέν· οἷς γὰρ ὁ τῆς ζωῆς 8
ἄρτος ἐνεργὸς ἐγένετο, δι' ὧν ἐφυλάξαντο τὸν θάνατον, καὶ οὔτε δειπνοῦντες πονηρὸν οὐδὲν εἶχον οὔτ' ἐπεισήγαγον, οὐκ ἄν τις οὐδὲν ἐγκαλέσαι τοιοῦτον. Οὐ γὰρ ἔστιν οὐκ ἔστι, τὴν τελετὴν ἐνεργὸν παντάπασιν εἶναι καὶ τοῖς μεμυημένοις ἡστινοσοῦν μετεῖναι φαυλότητος· διὰ τί; ὅτι τοῦτό ἐστι τὴν τελετὴν ἐνεργὸν εἶναι, τὸ τοὺς τελουμένους οὐδενὸς τῶν γιγνομένων ἐλλείπειν. Ἡ γὰρ τῆς τραπέ- 9
ζης ἐπαγγελία τῷ Χριστῷ μὲν ἡμᾶς, ἡμῖν δὲ τὸν Χριστὸν ἐνοικίζει. „Ἐν ἐμοὶ γάρ φησι μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ·“ τοῦ Χριστοῦ δὲ ἐν ἡμῖν μένοντος τίνος ἔτι δεήσει, τί δ' ἂν τῶν ἀγαθῶν διαφύγοι; Ἐν τῷ Χριστῷ δὲ μένοντες τίνος ἐπιθυμήσομεν ἄλλου; καὶ ἔμοικός ἐστιν ἡμῖν καὶ οἰκία, ὡς μακάριοι μὲν τῆς οἰκίας, μακάριοι δὲ ὅτι τοιούτῳ γεγόναμεν οἰκία. Τί γὰρ τῶν ἀγαθῶν 10
οὐ πάρεστι τοῖς οὕτω διατεθεῖσι; τί κοινὸν καὶ φαυλότητι τοῖς ἐνταῦθα γενομένοις λαμπρότητος; τί ποτ' ἂν ὄναιτο πονηρὸν πρὸς τοσοῦτον σωρὸν ἀγαθῶν; τί μὲν παρὸν δύναιτ' ἂν μένειν, τί δὲ ἀπὸν ἰσχύσαι προσαγαγεῖν, ὅταν ὁ Χριστὸς οὕτως ἀκριβῶς ἡμῖν συνῇ καὶ δι' ὅλων ἡμῶν χωρῇ καὶ τάνδον πάντα κατέχων καὶ περὶ ἡμᾶς ᾖ; Τὰ μὲν γὰρ ἔξωθεν ἐπιόντα βέλη κωλύει ψαύειν ἡμῶν παντε-

---

7. **B. h. Scholion rubro colore scriptum:** *Ὅτι τὸ πλήρωμα καὶ ἡ τελείωσις τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς ἀπὸ τῆς ἱερᾶς κοινωνίας.* — **Conf. 1 Cor. 3, 3.**

8. *Οὐ γὰρ ἔστιν οὐκ ἔστι.* **Vide supra lib. III, §. 32.** — *τελουμένους.* **C.** *τετελεσμένους.*

9. **Joh. 6, 56.**

χόθεν προβεβλημένος, οἰκία γάρ ἐστιν· εἴτι δ' ἐστὶν (ἔνδον) φαῦλον, διωθούμενος ἀπελαύνει, ἔνοικος γάρ ἐστι πᾶσαν ἑαυτοῦ πληρῶν τὴν οἰκίαν. Οὐ γάρ τι τῶν αὐτοῦ ἀλλ' αὐτὸν μετέχομεν, οὐδὲ ἀκτῖνά τινα καὶ φῶς ἀλλὰ τὸν δίσκον αὐτὸν ταῖς ψυχαῖς δεχόμεθα, ὥστε καὶ οἰκῆσαι
12 καὶ εἰσοικίσασθαι καὶ ἓν πνεῦμα γενέσθαι. Καὶ γὰρ ψυχὴ καὶ σῶμα καὶ πᾶσαι δυνάμεις αὐτίκα πνευματικά, ὅτι ψυχὴ μὲν ψυχῇ, σῶμα δὲ σώματι καὶ αἷμα αἵματι μίγνυται· καὶ τί τὸ ἐντεῦθεν; τὰ βελτίω κρείττω τῶν ἐλαττόνων καὶ τὰ θεῖα τῶν ἀνθρωπίνων ἐπικρατεῖ· καὶ ὅ φησι περὶ τῆς ἀναστάσεως Παῦλος, „τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς καταπίνεται," τὸ δὲ ἑξῆς· „ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ φησι,
13 ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός." Ὦ τοῦ μεγέθους τῶν μυστηρίων! Οἷον γάρ ἐστι τὸν τοῦ Χριστοῦ νοῦν τῷ ἡμετέρῳ συμμίξαι νῷ, καὶ θελήσει θέλησιν ἐκείνην καὶ σῶμα σώματι καὶ αἷμα αἵματι κερασθῆναι· οἷος μὲν ὁ νοῦς ἡμῖν τοῦ θείου κατακρατήσαντος νοῦ, οἷα δὲ ἡ θέλησις τῆς μακαρίας θελήσεως περιγενομένης, οἷος δὲ χοῦς τοῦ πυρὸς ὑπερνενι-
14 κηκότος ἐκείνου! Καὶ μὴν ὅτι ταῦτα οὕτω συμβαίνει δείκνυσι Παῦλος, οὔτε νοῦν αὐτὸς ἔχειν τὸν ἑαυτοῦ οὔτε θέλησιν φάσκων οὔτε ζωὴν, ἀλλὰ πάντα ταῦτα αὐτῷ γενέσθαι Χριστόν· καὶ γὰρ „νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν," καὶ „δοκιμὴν ζητεῖτέ φησι τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ," καὶ „δοκῶ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν καὶ φιλῶ ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Ἰησοῦ Χριστοῦ," ὅθεν δῆλος ἦν τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ θέλησιν ἔχων· καὶ πάντα συνελὼν „ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ φησι, ζῇ δὲ
15 ἐν ἐμοὶ Χριστός." Οὕτω τέλειόν ἐστι μυστήριον τελετῆς

---

11. εἴ τι δ' ἐστὶν (ἔνδον). A. B. om. ἔνδον. — τὸν δίσκον αὐτόν. „Totum solis illius (Christi) splendorem mentibus recipimus." Fortasse etiam scriptor respexit δίσκον ἱερόν, in quo sacrae coenae panis inter missae solemnia apud Graecos reponebatur. Adi Cangium.

12. 2 Cor. 5, 4. Gal. 2, 20.

14. 1 Cor. 2, 16. 2 Cor. 13, 3. Phil. 1, 8. — πάντα συνελών. C. συνελθών.

ἀπάσης διαφερόντως καὶ τῶν ἀγαθῶν ἐπ' αὐτὴν ἄγει τὴν κορυφήν, ἐπεὶ καὶ πάσης ἀνθρωπείας σπουδῆς ἐνταῦθα δὴ τὸ ἔσχατον τέλος. Θεοῦ γὰρ αὐτοῦ τυγχάνομεν ἐν αὐτῷ καὶ θεὸς ἡμῖν ἑνοῦται τὴν ἕνωσιν τὴν τελεωτάτην· τοῦ γὰρ ἓν πνεῦμα μετὰ τοῦ θεοῦ γενέσθαι, τίς ἂν ἀκριβεστέρα γένοιτο συναφή;

Διὰ ταῦτα καὶ τοῖς ἄλλοις μυστηρίοις τὸ τελείοις 16
εἶναι παρέχεται μόνη τελετῶν ἡ εὐχαριστία· καὶ βοηθεῖ μὲν αὐτοῖς παρ' αὐτὸ τὸ τελεῖσθαι τελέσαι μὴ δυναμένοις χωρὶς αὐτῆς, βοηθεῖ δὲ μετὰ τὴν τελείωσιν ἐν τοῖς τελεσθεῖσιν, ἐπειδὰν ἁμαρτιῶν σκότει τὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων ἀκτῖνα συγχεθεῖσαν ἀνακαλεῖσθαι δεήσῃ. Τὸ γὰρ ἐκλεί- 17
ποντας καὶ νεκρουμένους ἁμαρτίαις αὖθις ἀναβιώσκεσθαι, μόνης τῆς τραπέζης ἔργον τῆς ἱερᾶς. Οὐ γὰρ ἔστιν ἀνθρωπείᾳ δυνάμει τὸν ἄνθρωπον ἀναστῆναι πεσόντα, οὐδὲ κακίαν ἀνθρώπων ἀνθρωπείᾳ λυθῆναι δικαιοσύνῃ· τὸ γὰρ ἁμαρτάνειν εἰς αὐτὸν τὸν θεὸν φέρει τὴν ὕβριν· „διὰ τῆς παραβάσεως γάρ φησι τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις,“ καὶ δεῖ μείζονος ἢ κατὰ ἄνθρωπον ἀρετῆς, ἢ τὸ ἔγκλημα δυνήσεται λῦσαι. Τὸν γὰρ ἐλάχιστον εἰς τὸν μέγιστον 18
ὑβρίσαι μὲν μάλιστα καὶ διαφερόντως εὐχερὲς, ἀντισηκῶσαι δὲ τιμῇ τὴν ὕβριν ἀμήχανον, καὶ μάλιστ' ὅταν ἐκεῖνος πολλῶν μὲν ὀφειλέτην ἔχῃ τὸν ὑβρικότα, τοσοῦτον δὲ ὑπερέχῃ, ὡς μηδὲ μέτρον εἶναι τοῦ μέσου. Καὶ γὰρ ἀνάγκη, τὸ ἔγκλημα λύοντα καὶ τὴν ἀπενεχθεῖσαν τιμὴν ἀποκαταστῆσαι τῷ πεπαρωνημένῳ ζητοῦντα πλείω τῶν ὀφειλομένων εἰσενεγκεῖν, τὰ μὲν ἀποδιδόντα, τὰ δ' ἐξ ἀντιῤῥόπου περὶ ὧν

---

16. Schol. B. *Ὅτι καὶ τὰ ἄλλα τελείοι μυστήρια ἡ θεία εὐχαριστία, καὶ τὸ δι' αὐτῆς ἡ ἄφεσις τῶν μετὰ τὸ βάπτισμα ἁμαρτιῶν. — χωρὶς αὐτῆς.* B. *ταύτης χωρίς.*

17. Rom. 2, 23.

18. Schol. B. *Τίς ἡ αἰτία, δι' ἣν οὐκ ἀρκεῖ πρὸς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡ ἀνθρωπίνη δικαιοσύνη; — πεπαρωνημένῳ.* B. *παρωνημένῳ. — ᾧ δὲ οὐκ ἔστιν.* C. *ἔξεστιν.*

ἠδίκησε προστιθέντα· ᾧ δὲ οὐκ ἔστιν οὐδ' ἐγγὺς ἐφικέσθαι τῶν γινομένων, τίς ἂν γένοιτο τὰ μείζω διώκων!
19 Διὰ ταῦτα οὐκ ἦν οὐδένα ἀνθρώπων ἑαυτῷ τὸν θεὸν καταλλάξαι τὴν ἑαυτοῦ δικαιοσύνην εἰσενεγκόντα, ὅθεν οὔτε ὁ παλαιὸς νόμος ἐδυνήθη λῦσαι τὴν ἔχθραν, οὔτε τοῖς ἐν χάριτι ζῶσι πρὸς τὴν εἰρήνην ταύτην ἀρκέσειεν ἂν ἡ σπουδή· καὶ γὰρ τοῦτο κἀκεῖνο δυνάμεως ἀνθρώπων ἔργα
20 καὶ ἀνθρωπεία δικαιοσύνη. Καὶ γὰρ καὶ τὸν νόμιον αὐτὸν ἀνθρώπων δικαιοσύνην ὁ μακάριος καλεῖ Παῦλος· „οὐ γὰρ ὑπετάγησάν φησι τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην στῆσαι ζητοῦντες," τὸν νόμιον λέγων τὸν παλαιόν· τοσοῦτον γὰρ ἐδυνήθη μόνον κατὰ τῶν ἡμετέρων κακῶν, ὅσον παρασκευάσαι πρὸς τὴν ὑγείαν καὶ ἀξίους ποιῆσαι τῆς τοῦ ἰατροῦ χειρός. „Ὁ γὰρ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονέ φησιν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν," καὶ ὁ μακάριος Ἰωάννης εἰς τὸν ἐρχόμενον ἐβάπτιζε, καὶ πᾶσα φιλοσοφία ἀνθρώπων καὶ πόνος ἅπας πρὸς τὴν ἀληθῆ δικαιοσύνην προτέλειαί τινές
21 εἰσι καὶ παρασκευαί. Ταῦτ' ἄρα καὶ ὡς ἂν οἰκοθεν καὶ παρ' ἡμῶν αὐτῶν ἐπιδείξασθαι μὴ δυναμένοις δικαιοσύνην αὐτὸς ἡμῖν ὁ Χριστὸς ἐγένετο δικαιοσύνη ἀπὸ θεοῦ καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις, καὶ λύει τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ καὶ τὸν θεὸν ἡμῖν καταλλάττει, οὐ τῇ φύσει κοινῶς οὐδ' ὅτε ἐπέθνησκε μόνον, ἀλλ' ἑκάστοτε καὶ ἑκάστῳ τῶν ἀνθρώπων, ὥσπερ σταυρούμενος τότε, νῦν εὐωχῶν, ἐπειδὰν μεταγνόντες περὶ ὧν ἡμάρτο-

---

20. οὐ γὰρ ὑπετάγησαν. Rom. 10, 3. Gal. 3, 24. Act. 19, 4.

21. Schol. B. Τίς ἡ αἰτία, δι' ἣν ἁμαρτίας δύναται λύειν (fort. leg. λῦσαι) ἡ θεία εὐχαριστία ἔχθραν; 1 Cor. 1, 30. Eph. 2, 14. 16. — νῦν εὐωχῶν. Coenam sacram εὐωχίαν vocant tanquam convivium et epulum mysticum Dionys. epist. IX, p. 149 tom. II, Chrysost. hom. LXXXV, tom. V, p. 589. ed. Fr. Duc., Theodor. in Ps. XXI, p. 744. ed. Schulze (μυστικὴ καὶ ἀθάνατος εὐωχία, ἣν οἱ μεμυημένοι γινώσκουσι).

μεν παραιτώμεθα. Μόνος γὰρ ἐδυνήθη καὶ τὴν ὀφειλομέ- 22
νην ἅπασαν ἀποδοῦναι τιμὴν τῷ γεγεννηκότι καὶ περὶ τῆς
ἀπενεχθείσης ἀπολογήσασθαι, τὸ μὲν τῷ βίῳ, τὸ δὲ τῇ
τελευτῇ. Τὸν γὰρ θάνατον, ὃν ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς
ἀπέθανεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, τῆς παρ' ἡμῶν ὕβρεως ἀντίρ-
ροπον εἰσενεγκὼν μετὰ μείζονος τῆς παρασκευῆς, ἣν ἡμεῖς
ὀφειλόμεθα τιμὴν δι' ὧν ἐξημιάρτομεν, ἀνακαλεῖται πολλῷ
τῷ ὄντι· τῷ δὲ βίῳ πᾶσαν ἀπέδωκε τιμήν, καὶ ἦν εἰκὸς
ἦν τιμῆσαι μὲν ἐκεῖνον, τιμηθῆναι δὲ τὸν πατέρα. Ἄνευ 23
γὰρ ὧν ἐπεδείξατο πολλῶν καὶ μεγάλων ἔργων, ἃ τῷ πα-
τρὶ τὴν μεγίστην εἶχε τιμήν, τοῦτο μὲν ἁμαρτίας ἁπάσης
καθαρὸν παρασχόμενος τὸν βίον, τοῦτο δὲ δι' ὧν ἀκριβέ-
στατα καὶ τελεώτατα τοὺς ἐκεῖθεν ἔσωσε νόμους, οὐχ οἷς
αὐτὸς εἰργάσατο μόνον, — „καὶ γὰρ τὰς ἐντολὰς τοῦ
πατρός μου φησὶ τετήρηκα," — ἀλλὰ καὶ οἷς τῷ βίῳ τῶν
ἀνθρώπων ἐνομοθέτει, μόνος τὴν οὐράνιον τῇ γῇ προδεί-
ξας καὶ φυτεύσας φιλοσοφίαν, ἔτι δὲ αὐτῶν τῶν θαυμά-
των, ὧν αἴτιον ἐκήρυττε τὸν γεγεννηκότα.

Παρὰ πάντα δὴ ταῦτα τίς οὐκ οἶδεν, ὡς αὐτὸ τοῦτο 24
μόνον τὸ μετὰ ἀνθρώπων γενέσθαι καὶ οὕτως ἀκριβῶς
σαρκὶ συναφθῆναι, τὴν τοῦ πέμψαντος χρηστότητα καὶ
φιλανθρωπίαν ἀκριβεστάτα καὶ φανερώτατα διαδείκνυσι τὴν
περὶ αὐτοῦ προσήκουσαν ἐνέθηκε δόξαν! Εἰ γὰρ τῷ εὖ 25
ποιεῖν τὴν χρηστότητα δεῖ μετρεῖν, οὕτω δὲ τὸ γένος ἐπὶ
τῆς οἰκονομίας εὖ πεποίηκεν ὁ θεός, ὡς μηδενὸς φείσασθαι
τῶν εἰς τοῦτο φερόντων, ἀλλὰ πάντα τὸν πλοῦτον ἐνθεῖναι
τῇ φύσει τὸν ἑαυτοῦ, — καὶ γὰρ „ἐν αὐτῷ κατοικεῖ φησι
πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς" — πρόδηλον
ὅτι τὸν ἔσχατον τῆς θείας φιλανθρωπίας ὅρον ἐπὶ τοῦ σω-
τῆρος ἔγνωμεν, καὶ δι' ὧν εἰργάσατο μόνος ἐδίδαξεν ἀν-

---

22. *τὴν ὀφειλομένην.* In cod. B. desunt proxima: *ἀποδοῦναι — ἀπενεχθείσης.*
23. *τετήρηκα.* Joh. 15, 10.
24. *προσήκουσαν.* C. add. *ἅπασιν.*
25. *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ.* Col. 2, 19. — *οὕτω φησὶν ὁ θ.* Joh. 3, 16.

τὸν ἥλιον ἔσβεσε καὶ τὴν γῆν ἔσεισε καὶ τὸν ἀέρα ἠγίασε καὶ πάντα τὸν κόσμον ἀπέκλυσε τοῦ ῥύπου τῆς ἁμαρτίας.
32 Ὅθεν καθάπερ ἐδέησεν ἁπλῶς τῷ γραπτῷ νόμῳ τοῦ πνευματικοῦ νόμου, τῷ ἀτελῶς ἔχοντι τοῦ τελείου, τῷ τέλειον ἀποφῆναι τὸν κατορθοῦντα μὴ δυναμένῳ τοῦ δυναμένου· τὸν ἴσον τρόπον καὶ τῶν μετὰ τὸ λουτρὸν, περὶ ὧν ἐξήμαρτον, εἰς τὴν χάριν παραιτουμένων τοῖς πόνοις καὶ τοῖς δάκρυσι τοῦ αἵματος δεῖ τῆς κοινῆς διαθήκης καὶ τοῦ σφαγέντος σώματος, ὡς οὐδὲν ὄφελος ὂν ἐκείνων τούτων χωρίς.
33 Διονύσιος δὲ ὁ θεῖος καὶ τὰς ἱερὰς αὐτὰς τελετὰς μὴ ἂν τελέσαι φησὶ μηδὲ τὰ αὐτῶν δυνηθῆναι μὴ τοῦ δείκνου προστεθέντος τοῦ ἱεροῦ, σχολῇ γε δὴ πόνον· καὶ δικαιοσύνην ἀνθρώπων ἁμαρτίας δύνασθαι λύειν καὶ τὰ τοιαῦτα περαίνειν ἔχειν εἰκός ἐστιν· ἄλλως τε τῶν ἱερῶν ἓν καὶ τοῦτο μυστηρίων τοὺς περὶ ὧν ἐξήμαρτον μεταγνόντας καὶ προσαγγείλαντας ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι πάσης ἀπολύεσθαι δίκης παρὰ θεῷ δικαστῇ. Οὐκοῦν οὐδὲ τούτου γένοιτ' ἂν τυχεῖν ἐνεργοῦ, μὴ τὸ ἱερὸν δειπνήσαντας
34 δεῖπνον. Διὰ τοῦτο καὶ λούμεθα μὲν ἅπαξ, πρόσιμεν δὲ τῇ τραπέζῃ πολλάκις, ὅτι συμβαίνει μὲν ἑκάστοτε θεῷ προσκρούειν ἀνθρώπους ὄντας, λύειν δὲ τὸ ἔγκλημα πειρωμένοις μετανοίας χρείᾳ καὶ πόνων καὶ τοῦ θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν· ταῦτα δὲ δράσειεν ἂν καθὰ τῆς ἁμαρτίας, ἣν τὸ μόνον τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν φάρ-
35 μακον προστεθῇ. Καθάπερ γὰρ τὴν ἀγριέλαιον ἡ καλλιέλαιος, ἐπειδὰν ἐγκεντρισθῇ, πρὸς ἑαυτὴν καθάπαξ ἀμείβει καὶ ὁ καρπὸς οὐδαμόθεν κοτίνῳ προσήκων· τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων δικαιοσύνη αὐτὴ μὲν πρὸς οὐδὲν φέρει δι' ἑαυτὴν, τῷ δὲ Χριστῷ συναφθέντων καὶ σαρκὸς καὶ αἵματος κεκοινωνηκότων, τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν εὐθὺς ἐδυνήθη, ἁμαρτιῶν ἄφεσιν καὶ βασιλείας

---

32. της καινης διαθηκης C. κοινης.
33. Conf. Pseudo-Dionysii Opera tom. I, p. 283.
35. καθάπαξ ἀμείβει. B. καθάπερ.

πατέρα," καὶ διὰ τοῦτό φησιν Ἡσαΐας, „καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος."

Οὕτω τοίνυν πρὸς τὴν δόξαν τοῦ πατρὸς οὐδὲν παραλιπὼν ὁ μονογενὴς μόνος καθαιρεῖ τὸ μεσότοιχον τῆς ἔχθρας καὶ λύει τῶν ἐγκλημάτων τὸν ἄνθρωπον. Ἐπεὶ δὲ κατὰ τὴν ἑτέραν τῶν φύσεων, τὴν ἡμετέραν λέγω τὴν ἀνθρωπείαν, ὁ διπλοῦς Ἰησοῦς τὸν πατέρα ἐτίμησε καὶ ἀπὸ τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος τὸν θαυμαστὸν ἐκεῖνον στέφανον τῆς δόξης ἔπλεξε τῷ πατρί· διὰ ταῦτα μόνου μέν ἐστι κατὰ τῆς ἁμαρτίας φάρμακον τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα, μόνη δὲ ἡ λύσις ἁμαρτημάτων τὸ αἷμα. Καὶ γὰρ διὰ τοῦτο συνέστη τὴν ἀρχήν, ἵνα τὸν πατέρα δοξάσῃ, καὶ ὅ φησιν αὐτὸς ὁ σωτήρ, εἰς τοῦτο γεγέννηται καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ τὸν ἑξῆς ἅπαντα χρόνον, μόνον μὲν τὸ πρὸς τοῦτο φέρον ἅπαν ἐτέλεσεν ἔργον, μόνον δὲ τὸν ὑπὲρ τούτου διαφερόντως ὑπομεμένηκε πόνον. Καὶ γὰρ τοῦτο τὸ σῶμα τοῦ πληρώματος τῆς θεότητος ἐγένετο θησαυρὸς καὶ πάσης μὲν ἦν ἄγευστον ἁμαρτίας, ἐπλήρωσε δὲ πᾶσαν δικαιοσύνην, ἐκήρυξε δὲ τοῖς ὁμογενέσι ἀγνοούμενον τὸν πατέρα, καὶ οἷς ἔλεγε καὶ οἷς ἐπεδείκνυτο· τοῦτό ἐστι τὸ σφαγὲν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· καὶ ὃ τῇ σφαγῇ προσάγον, ἐδειλία καὶ ἠθωνία καὶ ἱδρῶσι περιερρεῖτο καὶ προὐδόθη καὶ συνελήφθη καὶ κριτῶν ἠνέσχετο παρανόμων καὶ ἐμαρτύρησε μὲν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν, ἣ φησι Παῦλος, ἔδωκε δὲ δίκην τῆς ὁμολογίας θάνατον καὶ τοῦτον ἐπὶ σταυροῦ καὶ μάστιγας μὲν ἐπὶ τῶν μεταφρένων, ἐπὶ δὲ τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν ἥλους, τῇ πλευρᾷ δὲ τὴν λόγχην ἐδέξατο καὶ ἤλγησε μαστιγουμένου καὶ ὠδυνήθη προσηλουμένου, — τοῦτο τὸ αἷμα τῶν πληγῶν ἐκπηδῆσαν 29

29. κατὰ τῆς ἁμαρτίας. A. om. κατά.
30. ὅ φησιν αὐτός. A. ἦ φησιν.
31. προσάγον. sensu intransitivo. Vs. *quae immolationem praecesserunt.*
31. κριτῶν ἠνέσχετο. B. κριτής.

τὸν ἥλιον ἔσβεσε καὶ τὴν γῆν ἔσεισε καὶ τὸν ἀέρα ἠγίασε καὶ πάντα τὸν κόσμον ἀπέκλυσε τοῦ ῥύπου τῆς ἁμαρτίας.

32 Ὅθεν καθάπερ ἐδέησεν ἁπλῶς τῷ γραπτῷ νόμῳ τοῦ πνευματικοῦ νόμου, τῷ ἀτελῶς ἔχοντι τοῦ τελείου, τῷ τέλειον ἀποφῆναι τὸν κατορθοῦντα μὴ δυναμένῳ τοῦ δυναμένου· τὸν ἴσον τρόπον καὶ τῶν μετὰ τὸ λουτρὸν, περὶ ὧν ἐξήμαρτον, εἰς τὴν χάριν παραιτουμένων τοῖς πόνοις καὶ τοῖς δάκρυσι τοῦ αἵματος δεῖ τῆς κοινῆς διαθήκης καὶ τοῦ σφαγέντος σώματος, ὡς οὐδὲν ὄφελος ὂν ἐκείνων τούτων χωρίς.

33 Διονύσιος δὲ ὁ θεῖος καὶ τὰς ἱερὰς αὐτὰς τελετὰς μὴ ἂν τελέσαι φησὶ μηδὲ τὰ αὐτῶν δυνηθῆναι μὴ τοῦ δείπνου προστεθέντος τοῦ ἱεροῦ, σχολῇ γε δὴ πόνον καὶ δικαιοσύνην ἀνθρώπων ἁμαρτίας δύνασθαι λύειν καὶ τὰ τοιαῦτα περαίνειν ἔχειν εἰκός ἐστιν· ἄλλως τε τῶν ἱερῶν ἓν καὶ τοῦτο μυστηρίων τοὺς περὶ ὧν ἐξήμαρτον μεταγνόντας καὶ προσαγγείλαντας ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι πάσης ἀπολύεσθαι δίκης παρὰ θεῷ δικαστῇ. Οὐκοῦν οὐδὲ τούτου γένοιτ' ἂν τυχεῖν ἐνεργοῦ, μὴ τὸ ἱερὸν δειπνήσαντας

34 δεῖπνον. Διὰ τοῦτο καὶ λούμεθα μὲν ἅπαξ, πρόσιμεν δὲ τῇ τραπέζῃ πολλάκις, ὅτι συμβαίνει μὲν ἑκάστοτε θεῷ προσκρούειν ἀνθρώπους ὄντας, λύειν δὲ τὸ ἔγκλημα πειρωμένοις μετανοίας χρείᾳ καὶ πόνων καὶ τοῦ θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν· ταῦτα δὲ δράσειεν ἂν κατὰ τῆς ἁμαρτίας, ἣν τὸ μόνον τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν φάρ-

35 μακον προστεθῇ. Καθάπερ γὰρ τὴν ἀγριέλαιον ἡ καλλιέλαιος, ἐπειδὰν ἐγκεντρισθῇ, πρὸς ἑαυτὴν καθάπαξ ἀμείβει καὶ ὁ καρπὸς οὐδαμόθεν κοτίνῳ προσήκων· τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων δικαιοσύνη αὐτὴ μὲν πρὸς οὐδὲν φέρει δι' ἑαυτὴν, τῷ δὲ Χριστῷ συναφθέντων καὶ σαρκὸς καὶ αἵματος κεκοινωνηκότων, τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν εὐθὺς ἐδυνήθη, ἁμαρτιῶν ἄφεσιν καὶ βασιλείας

---

32. της καινης διαθηκης C. κοινῆς.
33. Conf. Pseudo-Dionysii Opera tom. I, p. 283.
35. καθάπαξ ἀμείβει. B. καθάπερ.

κληρονομίαν, ἃ τῆς τοῦ Χριστοῦ δικαιοσύνης ἐστὶ καρπός.
Ὥσπερ γὰρ ἀπὸ τῆς ἱερᾶς τραπέζης τὸ σῶμα Χρι- 36
στοῦ κομιζόμεθα σῶμα τῶν κρειττόνων ὑπερνι-
κώντων, οὕτως ἀκόλουθον ἐνταῦθα καὶ τὴν δικαιοσύνην
ἡμῶν χριστοειδῆ γενέσθαι δικαιοσύνην. Τὸ γὰρ „σῶμα
Χριστοῦ ἐσμὲν καὶ μέλη ἐκ μέρους,“ οὐ κατὰ τὸ σῶμα
μόνον νομιστέον εἰρῆσθαι, ἀλλὰ πολλῷ δικαιότερον τῇ ψυχῇ
καὶ τῇ κατ' αὐτὴν ἐνεργείᾳ τὴν κοινωνίαν ἀποδοτέον ἐστίν·
ἐπεὶ καὶ ὁ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστι, τοῦτό
ἐστι δεικνύντος, τὴν κοινωνίαν ταύτην καὶ συμφυΐαν ἐπὶ
τοῦ νοῦ μάλιστα συνεστάναι καὶ τῆς ψυχῆς. Διὰ τοῦτο 37
γὰρ οὐ σῶμα περιέβετο μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχὴν ἔλαβε
καὶ νοῦν καὶ θέλησιν καὶ πᾶν ὁτιοῦν ἀνθρώπειον, ἵν'
ὅλοις ἡμῖν ἑνωθῆναι δυνηθῇ καὶ δι' ὅλων ἡμῶν χωρήσῃ
καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἡμᾶς ἀναλύσῃ, πᾶσι πάντα συνάψας
τοῖς ἡμετέροις τὰ ἑαυτοῦ, ὅθεν ἁμαρτάνουσιν ἀνάρμοστός
ἐστι καὶ ἀκόλλητος, ὅτι ταύτῃ μόνον κοινὸν ἡμῖν πρὸς
ἐκεῖνον. Τὰ γὰρ ἄλλα πάντα καὶ ἐδέξατο παρ' ἡμῶν 38
φιλανθρώπως καὶ ἡμῖν συνάπτει φιλανθρωπότερον. Το
μὲν γὰρ ἦν τὸν θεὸν εἰς τὴν γῆν κατελθεῖν, τὸ δὲ ἡμᾶς
ἐνθένδε ἀναγαγεῖν· καὶ τὸ μὲν αὐτὸν ἐνανθρωπῆσαι,
τὸ δὲ τὸν ἄνθρωπον θεωθῆναι· καὶ τὸ μὲν τὴν φύσιν
ἁπλῶς τῶν ὀνειδῶν ἀπαλλάττει, ἐφ' ἑνὶ σώματι καὶ μιᾷ
ψυχῇ τὴν ἁμαρτίαν νικήσασαν, τὸ δὲ ἕκαστον τῶν ἀν-
θρώπων ἁμαρτιῶν ἀπολύει καὶ θεῷ συνίστησι, ταῦτα δὲ
ἐκείνων φιλανθρωπότερα. Ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἐνῆν ἡμᾶς ἀνελ- 39
θόντας τῶν αὐτοῦ μετασχεῖν, αὐτὸς κατελθὼν εἰς ἡμᾶς
τῶν ἡμετέρων μεταλαμβάνει, καὶ οὕτως ἀκριβῶς οἷς ἔλαβε
συνεφύη, ὥστε δι' ὧν ἡμῖν, ἃ παρ' ἡμῶν ἔλαβεν, ἀποδί-
δωσιν, ἑαυτοῦ μεταδίδωσι, καὶ σαρκὸς καὶ αἵματος μετέ-
χοντες ἀνθρωπείου τὸν θεὸν αὐτὸν ταῖς ψυχαῖς δεχόμεθα,

---

36. *Τὸ γὰρ* s. 1 Cor. 12, 27. B. *τῷ γάρ*. — C. om. verba: *Χριστοῦ ἐσμέν — μόνον.*

37. *κοινὸν ἡμῖν οὐδέν.* C. *οὐδὲν ἡμῖν.*

καὶ σῶμα θεοῦ καὶ αἷμα καὶ ψυχὴν θεοῦ καὶ νοῦν καὶ
40 θέλησιν οὐδὲν ἔλαττον ἢ ἀνθρώπινα. Ἔδει γὰρ καὶ τοῦτο
εἶναι κἀκεῖνο γενέσθαι τὸ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας φάρμακον·
εἰ μὲν γὰρ θεὸς ἦν μόνον, οὐκ ἂν οὕτως ἠνώθη, — πῶς
γὰρ ἂν ἡμῖν ἐγένετο δεῖπνον; — εἰ δ' ὅπερ ἡμεῖς μόνον,
οὐκ ἂν οὕτως ἔδρασε. Νῦν δὲ τὸ συναμφότερον· οὕτω
μὲν ὡς ὁμογενέσιν ἑνοῦται καὶ συμφύεται τοῖς ἀνθρώποις,
ἐκείνως δὲ τὴν φύσιν ἆραι δύναται καὶ νικῆσαι καὶ πρὸς
41 ἑαυτὸν μεταστῆσαι. Τῶν γὰρ δυνάμεων τὰς ἐλάττους ἀ-
μείζους ἐπὶ τῶν αὐτῶν μένειν, ἐπειδὰν αὐταῖς συνενεχθῶ-
σιν, οὐ συγχωροῦσι, καὶ σίδηρος οὐδὲν σιδήρου φέρει πυρὶ
συνελθὼν, καὶ γῆ καὶ ὕδωρ τῶν οἰκείων τὰ τοῦ πυρὸς
ἀλλάττονται πυρὸς ἀπολελαυκότα· εἰ δὲ τῶν ὁμογενῶν
δυνάμεων αἱ κρείττους οὕτω δρῶσιν εἰς τὰς ἐλάττους, τί
42 δεῖ περὶ τῆς ὑπερφυοῦς ἐκείνης νομίσαι; Φανερὸν τοίνυν,
ὡς ἐγχεῖται μὲν ἡμῖν ὁ Χριστὸς καὶ ἀναμίγνυσιν ἑαυτὸν,
ἀμείβει δὲ καὶ πρὸς ἑαυτὸν μεταβάλλει καθάπερ ῥανίδα
μικρὰν ὕδατος ἐγχεθεῖσαν ἀπείρῳ μύρου πελάγει· τοσαῦτα
γὰρ δύναται τοῖς ἐμπεσοῦσι τόδε τὸ μύρον, ὥστε οὐκ εὐ-
ώδεις ἀποδείκνυσιν ἁπλῶς οὐδὲ μύρου πνέοντας μόνον,
ἀλλ' εὐωδίαν αὐτὴν τὴν ἔξιν αὐτοῦ τοῦ κενωθέντος δι'
ἡμᾶς μύρου· „Χριστοῦ γάρ φησιν εὐωδία ἐσμέν.“
43 Τοιαύτην ἔχει δύναμιν καὶ χάριν τοῖς τετελεσμένοις
τὸ δεῖπνον, ἐάν γε καθαροὶ προσελθόντες κακίας ἁπάσης
μηδὲν ἐπεισαγάγωμεν ἔπειτα πονηρὸν, οὕτω γὰρ ἔχουσι
καὶ παρεσκευασμένοις οὐδὲν κωλύσει τὸν Χριστὸν οὕτως
ἀκριβῶς ἡμῖν ἑνωθῆναι· „τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστὶ“,
τὴν ἕνωσιν ταύτην ἐξαίρων ὁ μακάριος ἔφη Παῦλος·

---

40. οὕτω μὲν ὡς ὁμογ. C. ὅτῳ.

42. μεταβάλλει καθάπερ. B. C. interponunt καί. — εὐωδία ἐσμέν. 2 Cor. 2, 15.

43. τετελεσμένοις. B. C. τετελεμένοις. Eph. 5, 32. — Schol. B. Ὅτι ὁ μυστικὸς γάμος, καθ' ὃν ὁ Χριστὸς νυμφίος, ἐν τῇ ἱερᾷ συνίσταται κοινωνίᾳ. De sententia vide supra Prolegomena.

τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ γάμος ὁ πολυύμνητος, καθ' ὃν ὁ παναγιος νυμφίος τὴν ἐκκλησίαν ὡς παρθένον ἄγεται νύμφην. Καὶ γὰρ ἐνταῦθα μὲν ὁ Χριστὸς ἐκτρέφει 44
τὸν περὶ αὐτὸν χορὸν, τούτῳ δὲ μόνῳ τῶν μυστηρίων σάρκες ἐσμὲν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ καί ὀστᾶ ἐκ τῶν ὀστῶν αὐτοῦ. Ταῦτα δέ ἐστιν, οἷς ὁ ἀπόστολος ὁριζόμενος τὸν γάμιον, νυμφίον ἀποδείκνυσι τὸν Χριστὸν εἶναι καὶ τὴν νύμφην ἐχεῖν, ὁ νυμφαγωγός φησιν Ἰωάννης. Τοῦτο τὸ μυστήριον φῶς μέν ἐστι τοῖς ἤδη κεκα- 45
θαρμένοις, καθάρσιον δὲ τοῖς ἔτι καθαιρομένοις, ἀλείπτης δὲ κατὰ τοῦ πονηροῦ καὶ τῶν παθῶν ἀγωνιζομένοις· τοῖς μὲν γὰρ οὐδὲν ἄλλο λοιπὸν ἢ καθάπερ ὀφθαλμιῷ τὴν λύμην ἀποθεμένῳ τὸ φῶς τοῦ κόσμου δέξασθαι, τοῖς δὲ δεομένοις ἔτι τοῦ καθᾶραι δυναμένου, καθάρσιον τί γένοιτ' ἂν ἄλλο; Τὸ γὰρ αἷμα τοῦ υἱοῦ τοῦ 46
θεοῦ καθαρίζει ἡμᾶς φησιν ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας ὁ διαφερόντως τῷ Χριστῷ φιλούμενος Ἰωάννης· τὴν δὲ κατὰ τοῦ πονηροῦ νίκην τίς οὐκ οἶδεν, ὡς ὁ Χριστὸς ἀνῄρηται μόνος, οὗ μόνου ἔστη τρόπαιον κατὰ τῆς ἁμαρτίας τὸ σῶμα, καὶ τούτῳ δύναται βοηθῆσαι πολεμουμένοις, ἐν ᾧ πέπονθεν αὐτὸς καὶ νενίκηκε πειρασθείς; Ἐπεὶ γὰρ τῇ σαρκὶ 47
πρὸς τὴν πνευματικὴν ζωὴν κοινὸν οὐδὲν ἦν, ἥ γε καὶ λίαν ἀπεχθῶς ἔχει καὶ πολεμίως, — „ἐπεθυμεῖ γάρ φησι κατὰ τοῦ πνεύματος“, — διὰ ταῦτα σὰρξ ἐπενοήθη κατὰ τῆς σαρκὸς, τῆς χοϊκῆς ἡ πνευματικὴ, καὶ λύεται σαρκὸς νόμῳ σαρκικὸς νόμος, καὶ σὰρξ εἴκει πνεύματι καὶ βοηθεῖ κατὰ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας. Διὰ ταῦτα γὰρ τὴν πνευματι- 48
κὴν ζῆσαι ζωὴν οὐδενὶ τῶν πάντων ἐξῆν, τῆς μακαρίας

44. *ὁ νυμφαγωγός*. C. pro ὁ h. *ὅν* et A. *οὐ* Conf. Joh. 3, 29. Apoc. 18, 23. 21, 2. — Schol. B. *Ὅτι ἡ ἱερὰ κοινωνία ἑκάστῳ τῶν προσιόντων, οὗ δεῖται πρὸς τὴν σωτηρίαν, παρέχει, καὶ ὅτι ταύτης χωρὶς οὐκ ἦν τὸν τῆς σαρκὸς λυθῆναι νόμον.*

45. *τὴν λύμην*. Fort. leg. *λήμην*.

46. *καθαρίζει*. Joh. 1, 7. — *οὗ μόνου ἔστη*. B. *ἔστι*.

47. *λίαν ἀπεχθῶς*. C. *ἀπεχθρῶς*. — Gal. 5, 17. — *καὶ λύεται — νόμος*. C. *κ. λ. σαρκὸς νόμος* omissis reliquis.

σαρκὸς ταύτης μήπω παγείσης, ὁπότε μηδ' αὐτὸς ὁ νόμος ἐσώζετο, καίτοι μηδὲ σφόδρα φιλοσοφίας ἐπειλημμένος, οὐδ' ἴσχυεν οὐδὲν ἐν ἀνθρώποις, τοῦ καθ' ἡμᾶς πεφυκότι τῇ χείρονι μοίρᾳ βοηθοῦντος. „Ἠσθένει γάρ φησιν ὁ νόμος διὰ τῆς σαρκὸς", καὶ σαρκὸς ἑτέρας ἐδεῖτο σῶσαι δυναμένης αὐτῷ τὴν ἰσχύν· „τὸ γὰρ ἀδύνατόν φησι τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκὸς, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας κατέκρινε τὴν
49 ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί." Τούτων ἕνεκα τῆς σαρκὸς ταύτης ἀεὶ δεόμεθα καὶ συνεχοῦς ἀπολαύομεν τῆς τραπέζης, ὡς ἂν ὁ νόμος τοῦ πνεύματος ἐν ἡμῖν ἐνεργὸς ᾖ, καὶ τῇ ζωῇ τῆς σαρκὸς μηδεμία γένηται χώρα μηδὲ λάβῃ καιρὸν εἰς γῆν ἐνεχθῆναι, καθάπερ τὰ βαρέα τῶν σωμάτων διαλιπόν-
50 τος τοῦ ὑπανέχοντος. Ἔστι μὲν γὰρ τὸ μυστήριον τέλειον ἕνεκα πάντων καὶ οὐκ ἔστιν ᾧ δεῖ τοῖς τελουμένοις, ὃ μὴ παρέχει διαφερόντως· ἐπεὶ δὲ ἡ τῆς ὕλης φαυλότης οὐκ ἐᾷ τὴν σφραγῖδα μένειν ἀκίνητον, — ἔχομεν γὰρ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσι, — διὰ τοῦτο οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ διηνεκοῦς ἀπολαύομεν τοῦ φαρμάκου, καὶ τὸν πλάστην ἀεὶ δέον τῷ πηλῷ παρακαθῆσθαι καὶ συγχεόμενον τὸ εἶδος αὖθις ἀνακαλεῖσθαι, καὶ συνεχοῦς ἡμᾶς ἀπολαύειν τῆς τοῦ ἰατροῦ χειρὸς, χαυνουμένην ἰωμένου τὴν ὕλην καὶ κλινομένην ἐπανορθουμένου τὴν γνώμην,
51 μὴ καὶ λάθῃ θάνατος παρελθών. „Νεκροὺς γὰρ ὄντας φησὶ τοῖς παραπτώμασι" συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καθαρίζει τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι· τήνδε γὰρ ἀληθινὴν ζωὴν εἰς ἡμᾶς ἡ τῆς ἱερᾶς τραπέζης δύναμις ἀπὸ τῆς μακαρίας ἐκείνης ἕλκει καρδίας, τό τε λατρεύειν θεῷ καθαρῶς

---

48. ὁπότε μηδ' αὐτός. C. οὐδ' αὐτός· — ἠσθένει γάρ. Rom. 8, 3. **Proxima verba** καὶ σαρκὸς **om. C.**

50. Ἔστι μὲν γάρ. C. γε μὲν γάρ. — κλινομένην ἐπαν. A. κλινουμένην.

51. **Eph. 2, 1. Hebr. 9, 14. Schol. B.** Ὅτι ἡ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ τοῦ θεοῦ λατρεία ἔργον ἐστὶ τῆς ἱερᾶς κοινωνίας.

ἐντεῦθεν ἡμῖν. Εἰ γὰρ τοῦτό ἐστι καθαρὰ λατρεία θεοῦ, 52
τὸ ὑποτετάχθαι, τὸ ὑπακούειν, τὸ αὐτοῦ κινοῦντος πάντα
ποιεῖν, οὐκ οἶδα πόσ' ἂν μᾶλλον ὑποταγῆναι θεῷ δυνη
θεῖμεν, ἢ ἐπειδὰν αὐτοῦ γενώμεθα μέλη. Τίνι γὰρ ἂν
ὁτιοῦν ἐπιτάττειν δύναιτο μᾶλλον ἢ τοῖς μέλεσιν ἡ
κεφαλή; Μέλη γὰρ Χριστοῦ τοὺς τελουμένους καὶ
πάσης ἄλλης ἱερᾶς τελετῆς ἀπεργαζομένης τελεώτερον
ἡμῖν ὁ τῆς ζωῆς τοῦτο δίδωσιν ἄρτος. Καθάπερ γὰρ διὰ 53
τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν καρδίαν τὰ μέλη· οὕτως „ὁ τρώγων
μέ φησιν κἀκεῖνος ζήσεται δι' ἐμέ." Ζῇ μὲν γὰρ καὶ διὰ
τὴν τροφήν. Ἡ τελετὴ δὲ οὐ τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ἡ
τροφὴ μὲν γὰρ ἅτε μηδὲ αὐτὴ ζῶσα, ζωὴν μὲν ἡμῖν παρ'
ἑαυτῆς οὐκ ἂν εἰσενέγκοι· τῷ δὲ τῇ προσούσῃ τῷ σώματι
βοηθεῖν αἰτία ζωῆς τοῖς προσιεμένοις εἶναι δοκεῖ. Ὁ δὲ 54
τῆς ζωῆς ἄρτος αὐτός τε ἔστι ζῶν, καὶ δι' ἐκεῖνον ὡς ἀλη-
θῶς ζῶσιν, οἷς ἂν αὐτοῦ μεταδοίη· ὅθεν ἡ μὲν τροφὴ
πρὸς τὸν σιτούμενον μεταβάλλει καὶ ἰχθὺς καὶ
ἄρτος καὶ ὁτιοῦν ἄλλο σιτίον αἷμα ἀνθρώπειον, ἐνταῦθα
δὲ τοὐναντίον ἅπαν. Ὁ γὰρ τῆς ζωῆς ἄρτος αὐτὸς 55
κινεῖ τὸν σιτούμενον καὶ μεθίστησι καὶ πρὸς
ἑαυτὸν μεταβάλλει, καὶ ὃ τῆς καρδίας ἐπιεικῶς ἐστὶ
καὶ τῆς κεφαλῆς, κινούμεθα καὶ ζῶμεν τό γε εἰς αὐτὸν
ἥκον, ὡς ἔχει ζωῆς ἐκεῖνος· ὃ καὶ δηλῶν αὐτὸς ὁ σωτὴρ
ὡς οὐ τὸν σιτίων τρόπον ἡμῖν ἀνέχει τὸν βίον, ἀλλ' αὐ-
τὸς ἔχων οἰκοθεν ἐμπνεῖ, καὶ καθάπερ καρδία μέλεσιν ἢ
κεφαλὴ διαδίδωσι τὴν ζωὴν, ζῶντα δὲ ἑαυτὸν ἐκάλεσεν
ἄρτον, καί „ὁ τρώγων μέ φησι κἀκεῖνος ζήσεται δι' ἐμέ."

Φαίνεται τοίνυν τὸν θεὸν προσκυνεῖν ἐν πνεύματι καὶ 56
ἀληθείᾳ καὶ λατρεύειν καθαρῶς, τῆς ἱερᾶς ἔργον εἶναι
τραπέζης· οὐ μόνον Χριστοῦ μέλεσιν εἶναι καὶ τοῦτον εἴ-

---

52. *τοὺς τελουμένους.* Fort. add. *εἶναι.*
53. *ὁ τρώγων.* Joh. 6, 57. — *αὐτὴ ζῶσα.* C. *αὐτῇ.* Idem post *ζωὴν μέν* add. *ἡμῖν.*
54. *ἄρτος αὐτός τε.* A. B. om *τε.* In proximis B. *δι' ἐκείνου.*
55. Joh. 6, 54—58.

κειν αὐτῷ τὸν τρόπον, ἀπὸ τῶν μυστηρίων περιγίνεται τούτων ἡμῖν, ἀλλ' ὅτι νεκροὺς μὲν ὄντας οὐκ ἂν γένοιτο ζῶντι λατρεύειν θεῷ, ζῶντας δὲ εἶναι καὶ ἔργων ἀπηλλάχθαι νεκρῶν μὴ τοῦτο ἀεὶ δειπνοῦντας τὸ δεῖπνον. Καθάπερ γὰρ πνεῦμα τὸν θεὸν ὄντα καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν, οὕτω καὶ ζῶντι ζῶντας εἶναι προσήκει τοὺς λατρεύειν προῃρημένους· „οὐ γάρ ἐστιν ὁ θεός φησι θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων." 58 Ἔστι μὲν οὖν καὶ τὸ ζῆν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον καὶ πρὸς ἀρετὴν ἔχειν, θεῷ λατρεύειν· ἀλλ' ἐκεῖνο μὲν καὶ δούλων γένοιτ' ἂν ἔργον, — „ὅταν γὰρ ταῦτα πάντα ποιήσητέ φησι, λέγετε ὅτι ἀχρεῖοι δοῦλοί ἐσμεν, — Αὕτη δὲ ἡ λατρεία πρὸς τῶν υἱῶν γίνεται μόνων, ἡμεῖς δὲ οὐ τῶν δούλων ἀλλ' εἰς τὸν τῶν παίδων καλούμεθα χορόν. Διὰ τοῦτο σαρκὸς καὶ αἵματος αὐτῷ κοινωνοῦμεν, τὰ γὰρ 59 παιδία φησὶ κεκοινώνηκε σαρκὸς καὶ αἵματος. Καθάπερ γὰρ ἐκεῖνος, ἵνα πατὴρ ἡμέτερος γένηται καὶ τὸν λόγον ἐκεῖνον δυνηθῇ λέγειν, — „ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τὰ παιδία, ἃ μοὶ ἔδωκεν ὁ θεος," — σαρκὸς καὶ αἵματος ἡμῖν ἐγένετο κοινωνὸς, οὕτω καὶ ἡμᾶς, ἵν' ἐκείνῳ γενώμεθα παῖδες, ἀνάγκη τῶν ἐκείνου μεταλαμβάνειν, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον οὐ μέλη διὰ τὴν τελετὴν αὐτῷ γινόμεθα μόνον, ἀλλὰ καὶ παῖδες, ὥστε λατρεύειν ὑποταττομένους ἔχοντας μὲν καὶ 60 μετ' ἐθελουσίου γνώμης ὥσπερ οἱ παῖδες. Ἀκριβῶς δὲ καθάπερ τὰ μέλη· οὕτω γὰρ ἡ λατρεία θαυμαστὴ καὶ οὕτως ὑπερφυὴς, ὥστε καὶ ταύτης κἀκείνης δεῖ τῆς εἰκόνος καὶ τῆς τῶν υἱῶν καὶ τῆς τῶν μελῶν, ὡς οὐκ ἀρκούσης τῆς ἑτέρας τὸ ὃν ἐνδείξασθαι. Τί μὲν γὰρ τοῦτο θαυμαστὸν, μηδεμίαν κίνησιν οἴκοθεν αὐτοὺς κεκτημένους ὥσπερ τὰ μέλη ὡς ὑπὸ κεφαλῆς τοῦ θεοῦ κινηθῆναι; τί δὲ ἐκεῖνο

---

57. Matth. 22, 32—58. ἀχρεῖοι δοῦλοι. Luc. 17, 10. — C. αὐτὴ δὲ ἡ λ.

58. τὰ γὰρ παιδία. Hebr. 2, 14.

59. ἰδοὺ ἐγὼ καὶ τά. Jes. 8, 18. Hebr. 2, 13.

μέγα, καθάπερ τοῖς πατράσι τῆς σαρκὸς τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων ὑποταγῆναι; Τὸ δὲ συναμφότερον ὑπερφυὲς 61
ὅταν τοῦ λόγου τὴν αὐτονομίαν σώζοντες ὥσπερ οἱ παῖδες, ὑποταγῆναι δυνηθῶμεν ὥσπερ τὰ μέλη· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ χρῆμα τῆς ὑμνουμένης υἱοθεσίας, οὐκ ἐπὶ τῆς φωνῆς ἱσταμένης ὥσπερ ἐπί τῶν ἀνθρωπίνων, οὐδὲ μέχρι τούτου τιμώσης. Ἐφ' ἡμῶν μὲν γὰρ οἱ ποιητοὶ τοῖς γεγεννημένοις ὀνόματος κοινωνοῦσι μόνον καὶ μέχρι τούτου κοινὸς αὐτοῖς ὁ πατὴρ, γέννησις δὲ οὐδεμία οὐδὲ ὠδῖνες· ἐνταῦθα δὲ καὶ γέννησίς ἐστιν ἀληθῶς καὶ κοινωνία πρὸς τὸν μονογενῆ, οὐ τῆς ἐπωνυμίας μόνον ἀλλὰ καὶ πραγμάτων αὐ- 62
τῶν, τοῦ αἵματος, τοῦ σώματος, τῆς ζωῆς· καὶ τί γὰρ μεῖζον ἢ ὅταν αὐτὸς ὁ πατὴρ τοῦ μονογενοῦς ἐν ἡμῖν ἐπιγινώσκῃ τὰ μέλη, ὅταν αὐτὴν εὑρίσκῃ τὴν μορφὴν τοῦ παιδὸς ἐπὶ τῶν προσώπων τῶν ἡμετέρων! „Συμμόρφους γάρ 63
φησι προώρισε τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ“· καὶ τί λέγω τὴν υἱότητα τὴν πεποιημένην, ὅταν τῆς φυσικῆς προσφυέστερον καὶ συγγενέστερον ἔχῃ, καὶ οἱ οὕτω γεννηθέντες υἱοὶ θεοῦ μᾶλλον ἢ τῶν γεγεννηκότων αὐτῶν, καὶ τοσοῦτο μᾶλλον, ὅσον ἐκείνων μᾶλλον ἢ τῶν ὑποβαλλομένων εἰσί! Τί γάρ ἐστιν, ὃ τοὺς ἀληθεῖς ἡμῖν πατέρας ποιεῖ; 64
ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν ταύτην ἔχομεν τὴν σάρκα, καὶ ἐκ τῶν αἱμάτων αὐτῶν συνέστηκεν ἡμῖν ἡ ζωή. Τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ σωτῆρος σάρκες ἐσμὲν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ καὶ ὀστᾶ ἐκ τῶν ὀστῶν αὐτοῦ, ἀλλὰ τῆς κοινωνίας ἑκατέρας πολὺ τὸ μέσον. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν φυσικῶν τὸ νῦν αἷμα τῶν 65

---

61. ὥσπερ τὰ μέλη. Schol. B. *Ὅτι ἡ κατὰ χάριν υἱοθεσία καὶ τὸ εἰσποιηθῆναι θεῷ, ἐν τῇ ἱερᾷ συνίσταται κοινωνίᾳ.*

62. ὅταν αὐτὴν εὑρίσκῃ. C. mutato ordine *εὑρίσκῃ αὐτήν.*

63. Rom. 8, 29. — A. B. post *συμμόρφους γάρ* om. *φησι.* Schol. *Ὅτι κατὰ ταύτην τὴν υἱοθεσίαν οἱ εἰσποιηθέντες θεῷ συγγενέστερον ἔχουσι πρὸς τὸν Χριστὸν ἢ πρὸς τοὺς γεγεννηκότας.*

64. πολὺ τὸ μέσον. Vs. *Sed utriusque communionis haud mediocre intervallum est.*

παίδων οὐκέτι καὶ τῶν γεγεννηκότων ἐστὶν, ἀλλ' ἦν ἐκείνων πρινὴ τῶν παίδων εἶναι, καὶ τοῦτο ποιεῖ τὸ γένος, ὅτι ὃ νῦν τούτων, ἐκείνων πρότερον ἦν· τὸ δὲ τῆς τελετῆς ἔργον, τὸ αἷμα ᾧ ζῶμεν, νῦν ἐστιν αἷμα Χριστοῦ, καὶ ἡ σὰρξ, ἣν πήγνυσιν ἡμῖν τὸ μυστήριον, σῶμά ἐστι τοῦ Χριστοῦ, καὶ κοινὰ ἔτι τὰ μέλη καὶ κοινὴ ἡ ζωή· τοῦτο δέ ἐστιν ἡ ἀληθὴς κοινωνία, ὅταν ἀμφοῖν τὸ αὐτὸ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον παρῇ, ὡς ἐπειδὰν ἑκάτερος ἔχῃ, καὶ νῦν μὲν οὗτος νῦν δὲ ἐκεῖνος, οὐ κοινωνεῖν ἂν εἴη μᾶλλον ἢ διεστάναι.

66 Οὐ γάρ ἐστι τὸ συνάπτον, ὅτι μὴ πάρεστι κατὰ ταὐτὸν ἀμφοτέροις, ὅ γε μόνος ἑκάτερος ἔχει· ὅθεν οὔτε κοινωνοῦσιν ἀλλήλοις, οὐτινοσοῦν ὡληθῶς οὔτε κεκοινωνήκασιν, ἀλλ' ὅ τι τὸ αὐτό ἐστιν, ὃ πρότερον ἦν τούτου νῦν δὲ ἐκείνου,

67 εἰκόνα τινὰ κοινωνίας ἔχει. Καθάπερ γὰρ οὐκ ἂν τις εἴη σύνοικος, ᾧ τὴν αὐτὴν ᾤκησεν οἰκίαν, εἰ μετ' ἐκεῖνον οἰκοίη οὐδ' ἀρχῆς καὶ πραγμάτων καὶ φροντίδων κοινωνὸς ὀτῳοῦν, ὃς ἐξεδέξατο τὴν ἀρχὴν, ἀλλ' ὃς ἂν πρός γε τῷ τὸν αὐτὸν οἰκῆσαι τόπον καὶ τῶν αὐτῶν προστῆναι πραγμάτων ἔτι καὶ χρόνοις χρήσαιτο τοῖς αὐτοῖς· τὸν ἴσον κἀνταῦθα τρόπον ἂν ἔχοι· καὶ σαρκὸς καὶ αἵματος τοῖς μὲν γεγεννηκόσιν οὐ πάνυ, μὴ τὸν αὐτὸν ἡμῖν αὐτὰ μετασχοῦσι χρόνον, τῷ Χριστῷ δὲ ὡς ἀληθῶς κοινωνοῦμεν,

68 πρὸς ὃν καὶ ἀεὶ σῶμα καὶ αἷμα καὶ μέλη καὶ πάντα ταῦτα κοινά. Εἰ δὲ τοῦτο ποιεῖ τὰ παιδία, τὸ κοινωνῆσαι σαρκὸς καὶ αἵματος, δῆλον καθέσταμεν πρὸς τὸν σωτῆρα συγγενέστερον ἔχοντες ἀπὸ τῆς τραπέζης ἢ τῆς φύσεως πρὸς τοὺς γεγεννηκότας αὐτούς· ἔτι τοίνυν οὐχ ἅπαξ ζωώσας ὥσπερ ἐκεῖνοι καὶ συστησάμενος ἀπηλλάγη, ἀλλ' ἀεὶ πάρεστι καὶ ἥνωται καὶ τούτῳ αὐτῷ ζωοῖ καὶ συνίστησι τῷ παρεῖναι. Καὶ τῶν μὲν γεγεννηκότων ἀφεστηκότας οὐδὲν κωλύει περιεῖναι, τοὺς δὲ τοῦ Χριστοῦ διϊστα-

69 μένους οὐδὲν ἄλλο λοιπὸν ἢ τεθνάναι. Καὶ τί μὴ λέγω τὸ μεῖζον; Συστῆναι μὲν γὰρ αὐτοὺς ἐφ' ἑαυτῶν τοὺς υἱ-

---

67. *μετ' ἐκεῖνον οἰκοίη.* A. *ᾠκείη.* Sed idem recte *οὐδ' ἀρχῆς*, contra B. et C., qui h. *οὔτ'*.

εἰς οὐκ ἔστι μὴ διαστάντας τῶν γεγεννηκότων, ἀλλὰ τοῦτο ποιεῖ τοὺς μὲν γεγεννηκέναι, τοὺς δὲ γεγεννῆσθαι τὴν ἀρχὴν τῷ διαιρεθῆναι· ἡ δ' ἐπὶ τῶν μυστηρίων υἱότης ἐν τῷ συνεῖναι καὶ κοινωνεῖν ἐστι, καὶ τοῦτό ἐστι διεφθάρθαι καὶ μηκέτ' εἶναι. Οὐκοῦν εἰ κοινωνίαν τινὰ βούλεται τὸ τῆς συγγενείας ὄνομα καὶ τούτους οἶμαι μηνύει τοὺς αἵματι κοινῷ συνηιμιένους, μόνη μὲν αἵματος ἂν εἴη κοινότης, μόνη δὲ συγγένεια καὶ υἱότης, καθ' ἣν τῷ Χριστῷ κοινωνοῦμεν. Διὰ τοῦτο καὶ τὴν φυσικὴν γέννησιν ἀποκρύπτει, ἐπειδὰν ἐπὶ τῶν αὐτῶν γένωνται· „ὅσοι γὰρ ἔλα- 70
βον αὐτόν φησιν, οἷς ἔδωκεν ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι“· καίτοι γεγέννηνται καὶ σάρκες ἦσαν οἱ γεγεννηκότες, καὶ τῆς γεννήσεως προτέρα ταύτης ἐκείνη· ἀλλὰ τοσοῦτον ἡ δευτέρα κατεκράτησε τῆς πρεσβυτέρας, ὥστε μηδὲ ἴχνος ἐκείνης μηδὲ ὄνομα λοιπὸν εἶναι, καὶ οὕτως ὁ ἱερὸς ἄρτος τὸν νέον εἰσάγων ἄνθρωπον πρόρριζον ἐκβάλλει τὸν παλαιόν. Καὶ τοῦτο γὰρ τῆς ἱερᾶς ἔργον τραπέζης, 71
οἱ γὰρ λαβόντες αὐτόν φησιν οὐκ ἐγεννήθησαν ἐξ αἱμάτων· πότε δὲ αὐτὸν λαμβάνομεν, ἐπιγνῶμεν τὸ ῥῆμα, καὶ παρ' ᾧ τῶν μυστηρίων εἴρηται τοῦτο. Λέγω δὴ τὸ λάβετε· δῆλον γάρ, ὡς ἐπὶ τὸ δεῖπνον ταύτῃ καλούμεθα τῇ φωνῇ, καθ' ὃ τὸν Χριστὸν καὶ χερσὶ λαμβάνομεν ἀληθῶς 72
καὶ στόματι δεχόμεθα καὶ ψυχῇ συμμίγνυμεν καὶ σώματι συνάπτομεν καὶ κιρνῶμεν αἵματι, καὶ πρόσεστι τὸ δικαίως. Τοῖς γὰρ οὕτω τὸν σωτῆρα καὶ λαβοῦσι καὶ κατασχοῦσι διατέλους ἐστὶ μὲν αὐτὸς ἁρμόζουσα κεφαλή, τούτῳ δὲ ἐκεῖνοι πρέποντα μέλη· γέννησιν δὲ τὰ μέλη γεννηθῆναι τῇ κεφαλῇ τὴν αὐτὴν ἀκόλουθον ἦν. Οὐκ ἐξ αἱμάτων ἡ σὰρξ ἐκείνη οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς 73
οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ' ἐκ θεοῦ τοῦ ἁγίου

69. τῷ διαιρεθῆναι. C. τό. — μόνη δὲ συγγένεια. B. καὶ συγγ.
70. Joh. 1, 12. 13. οὕτως ὁ ἱερός. B. οὗτος.
71. καὶ παρ' ᾧ. Unus B. παρ' ὅ.
72. Matth. 26, 26. 27. — πρόσεστι τὸ δικαίως. C. προσέτι.
73. Joh. 1, 13. Matth. 1, 20.

πνεύματος, — „τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν φησιν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου“, — εἰκὸς ἦν καὶ τὰ μέλη τοῦτον γεννηθῆναι τὸν τρόπον, ὅπου γε καὶ αὐτὴ ἡ γέννησις τῆς κε-
74 φαλῆς τῶν μελῶν τῶν μακαρίων γέννησις ἦν. Τοῦτο γὰρ ἦν συστῆναι τὰ μέλη, τὸ γεννηθῆναι τὴν κεφαλήν· εἰ δὲ καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς γέννησίς ἐστιν ἑκάστῳ, καὶ τὸ τὴν ζωὴν ἄρξασθαι τοῦτό ἐστι γεννηθῆναι, δι' ὧν ζωὴ τῶν αὐτῷ προσκειμένων ἐστὶν ὁ Χριστὸς, αὐτοὶ γεγένηνται τοῦ Χριστοῦ τὸν βίον τοῦτον εἰσεληλυθότος καὶ γεγεννηθέντος.
75 Τοσοῦτος σωρὸς ἡμῖν ἀγαθῶν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἀνίσχει τραπέζης, ῥύεται δίκης, ἀποτρίβεται τὴν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας αἰσχύνην, ἀνακαλεῖται τὴν ὥραν, αὐτῷ προσδεῖ τῷ Χριστῷ τῶν φυσικῶν δεσμῶν ἀκριβέστερον, τὸ καθάπαξ εἰπεῖν τελείους ποιεῖ τὸν ἀληθῆ Χριστιανισμὸν τελετῆς ἁπάσης διαφερόντως.

76 Ἐνταῦθα δὲ περὶ τοῦ μυστηρίου πολλοῖς ἐπῆλθε θαυμάζειν, εἰ οὕτω τελεώτατα πάντων ἔχον, πρὸς τὸ λύειν εὐθύνης τοῦ βαπτίσματος ἐλάττω δοκεῖ δύνασθαι μεῖζον ὄν· ἐκεῖνο μὲν γὰρ οὐδὲν πονοῦντας,
77 τὸ δὲ πόνων ἡγησαμένων. Καὶ τῶν μὲν ἐκεῖ καθαρθέντων πρὸς τοὺς μηδὲ τὴν ἀρχὴν μολυσμὸν ὁντινοῦν δεξαμένους οὐδεμία διαφορὰ, τῶν δὲ ἐπὶ τοῦ δείπνου πολλοῖς τῶν ἡμαρτημένων ἔνεισιν ἴχνη· καὶ διελόντας ἀκριβέστερον εἰπεῖν, τεττάρων τούτων ἐν τοῖς ἡμαρτημένοις θεωρουμένων, τοῦ τὴν ἁμαρτίαν ἐργασαμένου, τῆς πονηρᾶς ἐνεργείας, τῆς ἐπὶ ταύτῃ δίκης, τῆς ἐκεῖθεν ἐντεθείσης τῇ ψυχῇ προτροπῆς, τῆς μὲν ἐνεργείας αὐτὸν οἴκοθεν

---

74. *τῶν αὐτῷ προσκειμένων.* B. *αὐτῶν.*

75. *ἀνακαλεῖται τὴν ὥραν*, i. e. **revocat vitae flores atque integritatem. Vs.** *pulchritudinem reparat.*

76. *οὐδὲν πονοῦντας* **scil.** *δύναται λύειν.*

77. *καὶ διελόντας.* **„et ut rem explicantes accuratius dicamus.“** — *τῆς ἐπὶ ταύτῃ δίκης.* **sic scripsi cum A., B. h.** *ταύτης*, **C.** *ταῦτα* — **B. Schol.** *Διὰ τί τὸ τῆς τραπέζης μυστήριον τελεώτερον τοῦ βαπτίσματος ὄν, οὔτε ἀναπλάττει τὸν ἡμαρτηκότα, οὔτε καθαίρει πόνων χωρὶς, ὥσπερ τὸ βάπτισμα.*

ἀπηλλάχθαι δεῖ τὸν εἰργασμένον καὶ πεπαυμένον ἐπὶ τὸ λουτρὸν ἥκειν, τἄλλα δὲ τὸ βάπτισμα μὲν οὐδὲν οὐδενὸς πραγματευσαμένου καθάπαξ ἐκ μέσου πάντα ποιεῖ, καὶ τὴν δίκην καὶ τὴν νόσον, ὥστε καὶ αὐτὸν ἀναιρεῖν πιστεύεται τὸν ἡμαρτηκότα. Καὶ γὰρ ἐναποθνήσκει τοῖς ὕδασι καὶ 78
νέος τίς ἐστιν ἄνθρωπος, ὃν ἀναδίδωσι τὸ λουτρόν· ὁ δὲ ἱερὸς ἄρτος, ὃν ἂν ἠνιαμένου λάβοι καὶ πεπονηκότα, τῶν ἡμαρτημένων ἀξίως ἀφίησι μὲν εὐθύνης, ἀποκλύζει δὲ τῆς πονηρᾶς ἕξεως τὴν ψυχήν, ἀποκτείνει δὲ οὐδαμῶς, οὐ γὰρ ἀναπλάττειν ἄνωθεν οἶδε· καὶ τοῦτον μόνον τῶν τῆς ἁμαρτίας ὅρων ἀκίνητον καταλείπει καὶ μένειν ἀφίησιν, ὑπεύθυνον μὲν οὐκέτι, αὐτὸν δὲ ὅμως τὸν τολμητήν. Εἰσὶ δὲ 79
οἳ καὶ σημεῖα τῆς ἀῤῥωστίας φέρουσιν ἔτι καὶ οὐλὰς τῶν πάλαι πληγῶν, ἂν ἧττον ἢ προσῆκον ἦν μελήσῃ περὶ τῶν τραυμάτων αὐτοῖς, καὶ πρὸς τὴν τοῦ φαρμάκου δύναμιν οὐκ ἐφάμιλλον εἰσενέγκωσι τῆς ψυχῆς τὴν παρασκευήν· καὶ τῆς καθάρσεως τούτῳ διήνεγκε ταύτης ἐκείνη, ὅτι τε οὐκ ἀποπνίγειν λέγεται τὸν ἡμαρτηκότα καὶ ἀναπλάττειν, καὶ ὅτι μένοντα καθαίρουσα μόνον οὐδὲ τοῦθ' ἡμῖν ἔχει πόνων χωρίς. Ταῦτα δὲ πρὸς μὲν τὴν τελετὴν οὐδέν, ἀλλ' 80
εἰς αὐτὴν ἥκει τὴν φύσιν τοῦ πράγματος καὶ τοῦ χρῆναι τοὺς ὑπευθύνους, ταύτῃ μὲν λουμένους, ἐκείνως δὲ δειπνοῦντας καθαίρεσθαι. Καὶ περὶ μὲν τοῦ δεῖσθαι πόνων ἐκεῖνο λέγω. Τὸ βάπτισμα μὲν μήπω συστάντας παραλαβὸν μηδὲ δύναμιν ἡντινοῦν κεκτημένους ὑπὲρ τοῦ καλοῦ δραμεῖν, οὐ μάτην ἡμᾶς ταῦτα πάντα προῖκα ἐργάζεται καὶ δεῖται τῶν παρ' ἡμῶν οὐδενός, ὡς ἂν εἰσενεγκεῖν δυναμένων. Ἡ τράπεζα δὲ συνεστῶσιν ἤδη καὶ ζῶσι καὶ δυναμένοις 81
ἀρκεῖν ἡμῖν αὐτοῖς προκειμένη, χρῆσθαι τῇ δυνάμει καὶ τοῖς δοθεῖσιν ὅπλοις ἀφίησι, καὶ διώκειν τἀγαθὸν οὐκέτι

---

78. ἐναποθνήσκει. B. C. ἀποθνήσκει. — οἶδε· καὶ τοῦτον. A τοῦτο. Paullo infra ante ὅμως B. om. δέ.

79. ἧττον ἢ προσῆκον. A. ἦ B. ᾗ. — ταύτῃ μὲν λουμένους. C. τ. μ. τελουμένους, quae sequitur in B. ἐκείνους.

80. ταῦτα π. πρ. ἐργ. A. om. πάντα.

κομιζομένους οὐδ' ἐλκομένους, ἀλλ' αὐτοὺς οἴκοθεν καὶ παρ' ἡμῶν αὐτῶν ὁρμιῶντας καὶ κινουμένους, ὡς ἂν ἤδη
82 τρέχειν ἐπισταμένους. Τί μὲν γὰρ ἔδει καὶ ποιῆσαι λαβεῖν, οἷς οὐκ ἔδει χρήσασθαι; τί δὲ ῥωννῦναι καὶ καθοπλίζειν τὸν οἴκοι μέλλοντα καθεύδειν; Εἰ γὰρ μήτε τὴν ἀρχὴν γαννωμένοις μήθ' ὕστερον καθαίρεσθαι βουλομένοις ἀγώνων ἦν καὶ πόνων καιρός, οὐκ οἶδα πότ' ἂν ἡμῖν αὐτοῖς ἐγενόμεθα χρήσιμοι, τί δ' ἂν ἦν ἔργον ἀνθρώπου τῶν ὑπὲρ τῆς ἀρετῆς δρόμιων ἀνηρημένων, μᾶλλον δὲ τί χεῖρον
. ἂν ἦν πράγματος, πραττόντων μὲν ὧν ἔπαινός ἐστιν οὐδὲ ἕν, πρὸς δὲ τὸ πονηρὸν ἐνεργὸν ἐχόντων ἑκάστοτε τὴν
83 ψυχήν! Διὰ ταῦτα τόπον ἔργων ἀνθρώποις ἔδει συγχωρηθῆναι καὶ καιρὸν ἀγώνων, τό γε τελείοις ἀνδράσιν εἶναι παρὰ τῶν μυστηρίων ἤδη λαβοῦσι καὶ δυναμένοις τὸ τῇ φύσει προσῆκον ἔργον ἐργάζεσθαι, καὶ τῆς ἡμέρας φανείσης, ἣν ὁ κύριος ἐποίησε, μηκέτι καθεύδειν ἀλλ' ἐπ' ἔργα χωρεῖν, καὶ ᾗ φησι Δαβὶδ „ἐπὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν ἐργασίαν αὐτοῦ τὸν ἄνθρωπον ἐξελθεῖν ἕως ἑσπέ-
84 ρας.“ Καθάπερ γὰρ μετὰ ταύτην τὴν ἡμέραν ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι, οὕτω καὶ πρὸ ταύτης ἦν, ὅτε παντελὴς ἦν τοῦ πράττειν ἀδυναμία, καὶ οὐδεὶς ᾔδει ποῖ δεῖ βαδίζειν, νυκτὸς ἐχούσης ἔτι τὴν γῆν, „ἐν ᾗ φησιν ὁ περιπατῶν οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει“· τοῦ ἡλίου δὲ ἀνασχόντος καὶ πανταχοῦ διὰ τῶν μυστηρίων τῆς ἀκτῖνος χεθείσης, ἀνάγκη μηδεμίαν ἀνθρωπίνων ἔργων εἶναι καὶ πόνων ἀναβολήν, ἀλλὰ σιτεῖσθαι τὸν ἄρτον τοῦτον ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου τὸν ἡμέτερον ὡς ὑπὲρ ἡμῶν κλώμενον, ἄλλως θ' ὅτι τοῖς λογικοῖς ἀφώρισται μόνοις, καὶ ὅ φησιν ὁ κύριος, ἐργάζεσθαι τὴν „μένουσαν βρῶσιν“, ὅπερ ἐστὶ κελεύοντος,

---

83. ἐπὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. Ps. 109, 23.

84. καὶ πρὸ ταύτης ἦν. Proxima: ὅτε παντελὴς ἦν, desunt in B. — οὐκ οἶδε π. ὑπάγει. Joh. 12, 35. — μένουσαν βρῶσιν. Joh. 6, 27. — τοῖς λογικοῖς. „quia etiam panis solis ratione et libero arbitrio praeditis destinatus est.“

οὐκ ἀργοὺς οὐδ' ἀπράκτους, ἀλλ' ἐργαζομένους ἐπὶ τὸ δεῖπνον τοῦτο χωρεῖν. Εἰ γὰρ τοὺς ἀργοὺς καὶ τῆς ἀπολ- 85
λυμένης τραπέζης ὁ τοῦ Παύλου νόμος ἀπάγει, — „ὁ γὰρ ἀργός φησι μηδὲ ἐσθιέτω", — τίνων δεήσει τῶν ἔργων τοῖς ἐπὶ ταύτην καλουμένοις τὴν τράπεζαν;

Ὅτι μὲν οὖν οὕτως ἐχρῆν τῶν ἱερῶν ἅπτεσθαι δώ- 86
ρων, καὶ τούτου χάριν πρὸ τῆς τελετῆς οἴκοθεν αὐτοὺς καθαίρεσθαι δεῖ, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· ὅτι δὲ τοῦτό ἐστιν οὐκ ἐλάττω μόνον τῶν ἄλλων μυστηρίων ἀλλὰ καὶ μείζω δυναμιένοις, δῆλον ἐκεῖθεν. Πρῶτον μὲν γὰρ εἰ τοῖς 87
βελτίοσιν ὁ θεὸς τὰ μείζω δωρεῖται, ὃς τὸν ἔλεον ἵστησι καὶ ζυγῷ τινι, τὸ τοῦ προφήτου, καὶ δικαιοσύνῃ πάντα ποιεῖ, πολλῷ δὲ καλλίους ἡμιᾶς εὐποιεῖ τετελεσμένους ἤδη καί που καὶ περὶ ἀρετῆς ἀγωνισαμένους, ἢ μηδὲ τὴν ἀρχὴν λουσαμιένους, λείπεται καὶ τήν χάριν ταύτην ἐκείνης εἶναι βελτίω καὶ τῶν δευτέρων ἀμεινόνων τοὺς μεμυημιένους τυγχάνειν. Ἔστι δ' ἐκεῖνο μὲν τὸ βάπτισμα, τοῦτο δὲ τὸ 88
δεῖπνον τὸ ἱερὸν, ὃ τοσοῦτο τελεώτερον ἡγεῖσθαι προσῆκεν, ὅσῳ μείζονος δεῖ τοῖς προσελθεῖν βουλομένοις παρασκευῆς. Οὐ γὰρ εἰκὸς, τὸ μεῖζον μὲν τοῖς βουλομένοις ἅπασι, τὸ δ' ἔλαττον τοῖς ἀγῶσιν ἢ μυστηρίοις καθηραμιένοις ἐξεῖναι· τοὐναντίον μὲν οὖν ἐντεῦθεν εὔλογον τεκμαίρεσθαι καὶ τελεώτερον ἔχειν ἐκεῖνο νομίζειν, ὃ μὴ πολλῶν ἔργων καὶ γενναίων οὐκ ἔστι ὠνήσασθαι. Ἔπειτα κἀκεῖνο χρὴ συνι- 89
δεῖν, ὅτι συναγωνιστής ἐστιν ἡμῖν ὁ Χριστὸς εὐωχῶν, ὁ δὲ συναγωνιστὴς χεῖρα δίδωσιν οὐ κειμένοις οὐδὲ νοσοῦσιν, ἀλλὰ ῥώμης μὲν καὶ τόλμης ἔχουσιν εὖ, πρὸς δὲ τὸν ἀνταγωνιστὴν γενναίως καὶ καλῶς ἱσταμένοις. Αὐτὸς γὰρ ἡμῖν ὁ Χριστὸς ἐνεργῶν ἐν ἑκάστῳ τῶν μυστηρίων πάντα γίνεται, πλάστης, ἀλείπτης, συναγωνιστὴς, τὸ μὲν λούων,

---

85. *ὁ γὰρ ἀργός.* 2 Thess. 3, 10.
87. *ζυγῷ τινι.* Conf. Jerem. 5, 5.
88. *τοὐναντίον μὲν οὖν.* C. om. *οὖν.* — *μὴ πολλῶν γενναίων.* Suppleri velim *παρόντων.*

90 τὸ δὲ χρίων, τὸ δὲ τρέφων. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐξ ἀρχῆς τὰ μέλη δημιουργεῖ, ἐνταῦθα δὲ τῷ πνεύματι ῥώννυσιν, ἐπὶ δὲ τῆς τραπέζης σύνεστιν ἀκριβῶς καὶ συνδιαφέρει τὸν ἆθλον, μετὰ δὲ τὴν ἀπαλλαγὴν ἀθλοθέτης ἔσται καὶ καθεδεῖται τοῖς ἁγίοις κριτὴς ὧν ἐκοινώνησε πόνων· εἶτα καὶ νίκη, τοὺς ἀποδεδειγμένους ἀναδῆσαι δεῆσαν, καὶ στέφα-
91 νός ἐστιν ὁ αὐτός. Πρὸς τοίνυν τὸ θαρρῆσαι τοὺς ὑπὲρ φιλοσοφίας ἀγῶνας καὶ διενεγκεῖν δυνηθῆναι πλάττων μὲν καὶ ἀλείφων πάντα δίδωσι, συναγωνιζόμενος δὲ οὐ πάντα, ἐπὶ δὲ τοῦ καιροῦ τῶν ἄθλων οὐδέν. Οὔτε γὰρ τὸν ἀλείπτην καὶ πλάστην εὔλογον παραλιπεῖν τι τῶν διαθεῖναι τὸν ἀγωνίστην δυναμένων, οὔτε τὸν συναγωνιστὴν ὁ τοῦ κοινωνοῦ δίδωσι λόγος εἰς ἑαυτὸν τὸ πᾶν ἀνελέσθαι, καὶ τὸν μὲν ἐπιτρέπειν τρυφᾶν, αὐτὸν δὲ μόνον ἀποδύεσθαι, καὶ μὴν οὐδὲ τὸν ἀθλοθέτην ἢ τὸν στέφανον αὐτὸν ἀλείφειν εἰκὸς ἢ πλάττειν ἢ τὰ τοῦ ἰατροῦ ποιεῖν, οὐδέ τι προστιθέναι νίκης ἢ ἀνδρείας ἢ ῥώμης ἢ ἀρετῆς ἠστινοσοῦν ἄλλης τοῖς ἀθλήταις, ἀλλὰ τὴν οὖσαν μόνον καὶ φανεῖσαν
92 εἰδέναι κοσμεῖν. Ἔστι δὲ τοῖς ἀριστεῦσιν ἄμεινον μὲν τὸ στεφανοῦσθαι τοῦ νικᾶν ἀγωνιζομένους, ἄμεινον δὲ τὸ νικητὰς εἶναι τοῦ πλάττεσθαι· τὸ μὲν γὰρ ὑπὲρ τοῦ νικᾶν, ἡ νίκη δὲ τῶν στεφάνων ἕνεκα· ἀλλ' εἰ τοῦτο σημεῖον ἦν ἀτελοῦς καὶ τῆς ἐλάσσονος μοίρας, τὸ μὴ πάντη καθαίρειν μηδὲ παρασκευάζειν καὶ πλάττειν, ἧττον ἂν ἦν εἰς εὐδαιμονίαν ὁ τελευταῖος τῆς μακαριότητος ὅρος. Λέγω δὴ τὸ τυχεῖν θεοῦ στεφανοῦντος τοῦ μετὰ παραπετασμάτων ἐπὶ τῆς τραπέζης αὐτοῦ μετέχειν, ὡς τῆς μὲν τραπέζης καὶ παρασκευὴν ἐχούσης τινὰ καὶ κάθαρσιν, τῶν στε-
93 φάνων δὲ τούτων οὐδέτερον. Διὰ ταῦτα οὐ χρὴ θαυμάζειν, εἰ τελειότερον ὂν μυστήριον τὸ δεῖπνον ἧττον οἶδε κα-

---

90. *τοὺς ἀποδεδειγμένους — δεῆσαν.* **Codd. omnes** *τάς*, **quod ferri nequit. Verborum sensus hic videtur: „Quum ii, quos Christus comprobavit, tanquam victores coronandi sint."**

91. *ὁ τοῦ κοινωνοῦ δίδωσι.* **C.** *κοινοῦ.*

92. *καὶ τῆς ἐλάσσονος μοίρας.* **Desunt haec in A.**

θαίρειν, ἄλλως τε πρὸς τοῖς εἰρημένοις καὶ ἄθλόν ἐστι τουτὶ τὸ δῶρον· τοιοῦτον δὲ τὸ χρῆμα τῶν ἄθλων οὐ καθίστησιν οὐδὲ ἐργάζεται τοὺς ἀρίστους, ἀλλ' ἀναδείκνυσι καὶ κοσμεῖ. Οὐ γὰρ καθάρσιον ἐν τῷ δείπνῳ καὶ συναγωνιστὴς μόνον, 94 ἀλλὰ καὶ γέρας ἐστὶν ὁ Χριστὸς, ὃ δεῖ λαβεῖν ἀγωνισαμένους· τί γὰρ ἄλλο τοῖς μακαρίοις ἀντὶ τῶν ἐντεῦθα πόνων ἢ τὸ λαβεῖν Χριστὸν καὶ συνεῖναι; Καὶ Παῦλος μετὰ τὸν δρόμιον ἐκεῖνον τὴν ἐνθένδε ἀνάλυσιν εἰς τοῦτο λήγειν ἔσχατον ἔφη τὴν τοῦ Χριστοῦ συνουσίαν· ἀναλῦσαι γάρ φησι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι πολλῷ μᾶλλον κρεῖσσον, τοῦτο δὲ τὸ τῆς τραπέζης ἔργον διαφερόντως. Εἰ γὰρ καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις μυστηρίοις ἔστιν εὑρεῖν τὸν 95 Χριστὸν, ἀλλ' ὥστε τῷ λαβεῖν παρασκευασθῆναι πρὸς τὸ δυνηθῆναι συνεῖναι, ἐνταῦθα δὲ ὥστε ἤδη καθαρῶς λαβεῖν καὶ συνεῖναι· τοῦ γὰρ τῶν ἄλλων τὸ ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα καὶ τὸ μένειν μὲν ἐν αὐτῷ, μένοντα δὲ ἔχειν αὐτὸν, ὑπὲρ οὗ δοκῶ καὶ Χριστὸς αὐτὸς τὴν μακαρίστητα τῶν δικαίων δεῖπνον εἶναί φησιν, αὐτὸν ἔχον διακονοῦντα.

Οὕτω μὲν οὖν ἄθλόν ἐστιν ὁ τῆς ζωῆς ἄρτος· 96 ἐπεὶ δὲ οἱ τοῦτο δεχόμενοι τὸ δῶρον τὴν γῆν ἔτι πατοῦσι καὶ ὁδοιποροῦσι καὶ διὰ τοῦτο καὶ κονίζονται καὶ προσκόπτουσι καὶ λῃστῶν δεδοίκασι χεῖρας, πρὸς τὴν παροῦσαν χρείαν αὐτοῖς εἰκότως ἀρκεῖ καὶ τὴν ἰσχὺν ἀνέχει καὶ ἡγεμών ἐστι καὶ καθαίρει, ἕως καταλύσουσιν, οὗ κατὰ τὸν Πέτρου λόγον καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον, ὅπου τῶν ἄλλων μὲν οὐδεμία χώρα, ἐν καθαρῷ πραγμάτων χωρίῳ μένουσιν ἤδη, μόνου δὲ στέφανός ἐστιν αὐτοῖς ὁ Χριστὸς συνὼν καθαρῶς. Οὐκοῦν ὡς μὲν καθάρσιον καὶ πρὸς τοῦτο συστᾶν ἐξ ἀρχῆς 97 μολυσμοῦ παντὸς ἀπαλλάττει, ὡς δὲ κοινωνὸς ἡμῖν τῶν ἀγώνων, ὧν ἡγεμὼν ὑπῆρξε, πρωτότοκος εἰς τούτους ἀπο-

---

93. *τουτὶ τὸ δῶρον.* B. C. *τοῦτο.*
94. *ἀναλῦσαι γάρ.* Phil 1, 23.
95. *ὥστε τῷ λαβεῖν παρ.* C. *τό.* — *αὐτὸν* — *διακονοῦντα.* Luc. 12, 37.
96. *τὸν Πέτρου λόγον.* Matth. 17, 4.
97. *πρωτότοκος εἰς τούτους.* B. *πρῶτος.*

δυσάμενος ἰσχὺν κατὰ τῶν πολεμούντων παρέχει, — οτι δὲ καὶ γέρας οὐκ ἄνευ πόνων, ὃ τοίνυν ὡς ἆθλον ἔχει τὸ δεῖπνον καὶ ὡς ἐσχάτη μακαριότης, τίν' ἔχει λόγον, ὡς ἐλάττω δυναμένου ποιεῖσθαι τεκμήριον; — τὸν ἴσον δὲ τρόπον χρὴ καὶ περὶ θατέρου ψηφίζεσθαι καὶ νομίζειν, τῇ
98 τελευτῇ τοῦ μυστηρίου μὴ πολεμεῖν. Οὐ γὰρ ὅτι μέγα δύναται, τὸν ἁμαρτίαις διεφθαρμένον οὐκ ἀναπλάττει, ἀλλ' αὐτὸν μὴ δυνάμενον ταῦτα δέξασθαι καὶ παθεῖν, ἅπερ τὴν πρώτην ἔτι φέροντα πλάσιν, ἧπερ ἐν τοῖς πρόσθεν εἴρηται λόγοις, ἣν ἀφανίσαι καὶ τῶν ψυχῶν ἐξελεῖν τῶν ἅπαξ βαπτισαμένων, οὐδὲ τῆς ἐσχάτης ἐστὶ πονηρίας· οὐδ' ἂν αὐτὴν ἀρνήσασθαι τολμήσωσιν, ἣν ὡμολόγησαν τῷ κοινῷ δεσπότῃ δουλείαν, ὡς οὐδὲ τῆς ἄκρας φιλοσοφίας ἢ ψιλῆς τῆς ὁμολογίας δυνηθείσης ἐνθεῖναι, ἔπειθ' ὅτι καὶ καθόλου κρείττων ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἢ τεθνάναι καὶ συντετρί-
99 φθαι, τούτου δὲ χωρὶς οὐκ ἦν ἀναπλάττεσθαι. Καὶ γὰρ ὁ μὲν θάνατος τοῦ παλαιοῦ κόμματος, καὶ οὗτος ὁ δυνάμενος ἀποθνήσκειν, ὃν ἀνέδωκεν ὁ χοῦς, „ἡ γὰρ ἀξίνη φησὶν Ἰωάννης πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται“· ὁ δὲ λελουμένος ἤδη τὸν νέον φορεῖ, οὐκοῦν πῶς μὲν ἀποθανεῖται πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἡρμοσμένος, ὃς οὐκέτι ἀποθνήσκει; Ἀνθ' ὅτου δ' ἂν ἀποθάνοι, ὃν ὑπὲρ τοῦ λαβεῖν ἔδει
100 τεθνάναι, τοῦτον ἔτι φέρων ἐν τῇ ψυχῇ; Τοῦτο δὲ οὐδ' ἀπ' αὐτοῦ λαβεῖν ἔξεστιν τοῦ λουτροῦ· πῶς οὖν ἂν γένοιτο τῶν τελετῶν ταύτης ἐκείνη τούτῳ βελτίων, ὃ παρ' ἀμφοῖν ὁμοίως οὐκ ἔστιν εὑρεῖν; Οὐ γὰρ οὐδ' αὐτὸ δύναται τὸ βάπτισμα τοὺς ἤδη περιόντας καὶ πεπλασμένους αὖθις ἀναγεννᾶν, ὅ τε ἱερὸς θεσμὸς οὐδένα διὰ ταῦτα δὶς ἔλουσεν

---

98. *πρώτην ἔτι φέροντα.* A. om. *ἔτι.*

99. Luc. 3, 9. *παλαιοῦ κόμματος.* „Mors ad antiquum humanae naturae characterem pertinet.“ Eodem sensu *πονηρὸν, καινὸν κόμμα, τὸ κατ' ἐμὲ κόμμα* i. e. *ἡ κατ' ἐμὲ τάξις.* Vide infra §. 119 et Steph. Thes.

100. *οὐδ' ἀπ' αὐτοῦ λαβ.* C. om. *ἀπ'.*

ἄνθρωπον, οὐ τύπον τινὰ σώζων καὶ τάξιν, ἀλλ' ὅτι δὶς κατὰ ταὐτὸν γεννηθῆναι τῶν ἀμηχάνων.

Καὶ μὴν εἴποι τις ἄν, τοῦτό ἐστι βάπτισμα τὸ 101
τὴν θρησκείαν τοῖς διώκταις ἐπιδειξάμενον ἀποθνήσκειν· τί οὖν πολλοὶ τῶν ἐπὶ τοῦ ὕδατος τετελεσμένων καὶ τοῦτον ἦλθον τὸν δρόμιον, δεύτερον τοῦτο δεξάμενοι τὸ λουτρόν; Ἀλλ' ἐκεῖνό γε πρὸς ταῦτα ἔστιν εἰπεῖν. Ὡς ἄρα τῷ Χριστῷ τοὺς συνελθεῖν καὶ συζῆσαι προῃρη- 102
μένους συνίστησι μὲν τὸ πρὸς τὴν καλὴν πλάσιν ὑπὸ τῆς χειρὸς ἐκείνης πεπλάσθαι, συνίστησι δὲ τὸ δι' ἀρετῆς αὐτοὺς παρ' ἑαυτῶν ἀφικέσθαι καὶ τῶν ἐπαινουμένων ἀγώνων, τὸ μὲν οὖν ὕδατι βαπτισθῆναι πλάττει τὸν ἄνθρωπον καὶ τοῦτ' αὐτὸ δύναται μόνον, ὁ δ' ὑπὲρ Χριστοῦ θάνατος δῆλός ἐστιν ἀμφότερον ἔχων, ὅ τε χορηγεῖν οἶδε τὸ ὕδωρ καὶ ὃ παρ' ἡμῶν εἰσφέρεσθαι δεῖ. Καὶ τοίνυν τοῖς μὲν 103
μήπω μεμυημένοις ἔστι μὲν βάπτισμα καὶ πλάσις τῷ Χριστῷ καὶ μετὰ Χριστοῦ καὶ μαρτυροῦσι καὶ θαπτομένοις, ἐν οἷς ὁ τοῦ βαπτίσματος ἕστηκεν ὅρος, ἔστι δὲ ἀρετὴ τῶν ὑπὲρ τοῦ καλοῦ γέμιον ἱδρώτων καὶ καρτερίας τῆς ἐσχάτης· τοῖς δὲ τετελεσμένοις τὸ μὲν πρῶτον οὐ γίνεται πλασθεῖσιν ἤδη καὶ ζῶσι, τὸ δεύτερον δὲ, — καὶ γὰρ γυμνάσιον εὐσεβείας καὶ ἀρετῆς ἀπόδειξις, καὶ τοῦ τὸν Χριστὸν εἰδέναι καὶ φιλεῖν μὲν ὑπὲρ ὅ τι φιλητὸν ἅπαν, τῶν δ' εἰς ἐκεῖνον ἐλπίδων μηδὲν ἀσφαλέστερον ἄγειν, πεῖρα σαφὴς σιδήρῳ καὶ πυρὶ καὶ τοῖς βιαιοτάτοις δοκιμασθεῖσα. Καὶ τούτων ἕνεκα τῷ μὲν βαπτίσματι τοὺς 104
ἅπαξ μεμυημένους αὖθις θεμιτὸν ἥκιστα χρῆσθαι, δωρεῖσθαι μηδὲν πλέον, οὗ λαβόντες ἐκεῖθεν ἔχομεν, δυναμένῳ, τῇ μαρτυρίᾳ δὲ καὶ πάνυ μὴ μόνον γενναῖν καὶ πλάττειν, ἀλλὰ καὶ στεφάνους αὐτοῖς ἀπὸ γενναίων ἔργων πλέκειν ἐπισταμένῃ, καὶ διὰ τοῦτο τοῖς μὲν ἀμυήτοις ἀμφότερα κεκτημένῃ, τοῖς μεμυημένοις δὲ θάτερον. Καινὸν γὰρ 105

---

103. *καλοῦ γέμων ἱδρώτων.* Codd. omnes exhibent *γέμων*; tamen legendum videtur *γέμουσα*.

οὐδὲν, ἑαυτὴν συντελῆ πρὸς ἄμφω παρεχομένη τοὺς ἀμφοτέρων μὴ δεομένους ὑπὲρ θατέρου χρωμένους τυγχάνειν, οὗ δέονται μόνου, ἐπεὶ καὶ τὰ τῆς ἱερᾶς δῶρα τραπέζης οἶδε μὲν καθαίρειν τοὺς μήπω τοῦτο δεξαμένους, δύναται δὲ φωτίζειν τοὺς ἤδη κεκαθαρμένους· καὶ ὅμως οὐδὲν κωλύει, περὶ τοῦ δευτέρου προσιέναι τῷ μυστηρίῳ τοὺς τὸ πρῶτον ἔχοντας. Καὶ τούτων μὲν ἄλις.

106 Ἀλλ' ὅθεν ἡμῖν ὁ λόγος ἐπὶ ταῦτα προήχθη, τὴν παντελῆ τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν θεὸν, ὅπερ ἐργάζεται, κοινωνίαν, εἴτε λατρείαν τὸ πρᾶγμα χρὴ καλεῖν, εἴτε υἱοθεσίαν εἴτε καὶ ἄμφω ταῦτα, τὸ ἱερόν ἐστι δεῖπνον, ὃ συγγενεῖς ἡμᾶς τῷ Χριστῷ ποιεῖ μᾶλλον ἢ τὸ παρ' αὐ-
107 τῶν φῦναι τοῖς γεγεννηκόσιν αὐτοῖς. Οὔτε γὰρ ἀμυδράν τινα σώματος ἡμῖν καταβάλλεται κρηπῖδα καὶ μικρὰς αἵματος ἀφορμιὰς, ἀλλὰ τελείων αὐτῶν ἡμῖν κοινωνεῖ, οὔτε ζωῆς αἴτιος μόνον ὥσπερ οἱ γεγεννηκότες, ἀλλὰ καὶ ζωὴ, καὶ οὐ τούτῳ δὴ λέγεται ζωὴ τῷ ζωῆς αἴτιος εἶναι, ὃν τρόπον φῶς ἐκάλει τοὺς ἀποστόλους, ὅτι φωτὸς ἡμῖν κατέστησαν ἡγεμόνες, ἀλλ' ὅτι ᾧ ζῇν ἔστιν ὡς ἀληθῶς, αὐτός ἐστιν αὐτὴ ἡ ζωὴ, ἐπεὶ καὶ ἁγίους τοῦς αὐτῷ προσκειμένους ἀπεργάζεται καὶ δικαίους, οὐ μόνον παιδεύων καὶ διδάσκων ἃ δεῖ, καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀσκῶν τὴν ψυχὴν, καὶ ἣν ἐκείνη πρὸς τὸν ὀρθὸν λόγον δύναμιν ἔχει, πρὸς ἐνέργειαν ἄγων, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς γινόμενος αὐτοῖς
108 δικαιοσύνη ἀπὸ θεοῦ καὶ ἁγιασμός. Τοῦτον γὰρ μάλιστα τὸν τρόπον τοῖς ἁγίοις τοῦτ' αὐτὸ τὸ μακαρίοις καὶ ἁγίοις εἶναι συμβαίνει τοῦ συνόντος ἕνεκα μακαρίου, δι' ὃν ἀπὸ μὲν νεκρῶν ζῶσι, σοφοὶ δὲ ἀπὸ ἀνοήτων, ἅγιοι δὲ καὶ δίκαιοι καὶ υἱοὶ θεοῦ ἀπὸ μιαρῶν καὶ πονηρῶν
109 κατέστησαν δούλων. Οἰκοθεν γὰρ αὐτοῖς καὶ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως καὶ σπουδῆς, ἐξ ὧν ἂν κυρίως ταῦτα κα-

---

107. *φῶς ἐκάλει.* **Matth. 5, 14.**

109. *αὐτοῖς ἡ δικαιοσύνη.* **His addit C.** *μωρία μὲν αὐτοῖς ἡ δικαιοσύνη κτλ.*

ὁ υἱὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα", ἀνθ' ὧν ἕκαστον τῶν ἐπὶ τὸν κλῆρον τοῦτον ἀφιξομένων πρότερον ἀποβαλόντα τὸν δοῦλον δεῖξαι δεῖ τὸν υἱόν, ὅπερ ἐστὶ τὴν μορφὴν τοῦ μονογενοῦς ἐπὶ τῶν προσώπων κομισαμένους μετὰ τούτου τοῦ κάλλους τῷ γεγεννηκότι φανῆναι· καὶ τοῦτό ἐστιν ὑπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ πάσης ἀφεθῆναι δουλείας καὶ ὡς ἀληθῶς ἐλευθέρους εἶναι, ὃ τῷ Χριστῷ νοεῖ τὸ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους εἰρημένον ἐκεῖνο, „ἐὰν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε." Λύει γὰρ καὶ υἱοὺς θεοῦ ποιεῖται τοὺς δούλους, ὅτι υἱὸς ὢν αὐτὸς καὶ πάσης ἐλεύθερος ἁμαρτίας καὶ σῶμα αὐτοῖς καὶ αἷμα καὶ πνεῦμα καὶ τὰ αὐτοῦ πάντα κοινὰ ποιεῖται· τοῦτον γὰρ τὸν τρόπον καὶ ἀνέπλασε καὶ ἐλευθέρωσε καὶ ἐθέωσε, τὸν ὑγιᾶ καὶ ἐλεύθερον καὶ ἀληθινὸν θεὸν ἑαυτὸν ἡμῖν ἀναμίξας, καὶ οὕτω τὴν ἀληθινὴν ὄντα δικαιοσύνην τὸν Χριστόν, ἡμέτερον ἀγαθόν, καὶ πρὸ τῶν φυσικῶν αὐτῶν τὸ ἱερὸν ἐργάζεται δεῖπνον, ὥστε καὶ φιλοτιμούμεθα τοῖς αὐτοῦ καὶ ὡς ἂν αὐτοὶ κατωρθωκότες εὐδοκιμοῦμεν καὶ καλούμεθά γε ἐκεῖθεν, εἰ τὴν κοινωνίαν φυλάττομεν, καὶ εἴ τις ἀληθῶς ἅγιος καὶ δίκαιος καὶ ὁτιοῦν τῶν ἐπαινουμένων ἀκούοι, τὴν ἐπωνυμίαν ἐξ ὧν ἐκείνου τετύχηκεν, ἔλαβεν. „Ἐν τῷ θεῷ γάρ φησιν ἐπαινεθήσεται ἡ ψυχή μου, καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν αὐτῷ πάντα τὰ ἔθνη"· ὅθεν τῶν ἀνθρωπίνων μὲν οὐδὲν, τὰ Χριστοῦ δὲ ἀπαιτούμεθα καὶ ἐνεγκεῖν ἐπὶ τῶν ψυχῶν καὶ φέροντας ἀπελθεῖν, καὶ ταύτην πρὸ τῶν στεφάνων ἐπιδείξασθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐκ παντὸς τρόπου, καὶ τοῦτον τὸν καινὸν πλοῦτον, μηδὲν ἐπεισαγαγόντας αὐτῷ τοῦ πονηροῦ κόμματος, ὡς μόνην ταύτην οὖσαν ὑπὲρ τῆς ἐν οὐρανῷ βασιλείας ἀξιόχρεω φοράν. Ἐπεὶ γὰρ 118 119 120

---

117. Joh. 8, 35. *ὁ υἱὸς μένει — αἰῶνα.* om. A. — *ἐὰν ὁ υἱὸς ὑμᾶς.* Joh. 8, 36.

118. *ἀναμίξας.* Macar. Opusc. l. c. p. 117. — *κατωρθωκότες εὐδοκιμοῦμεν.* B. interponit *οὕτως.* Idem mox *ἀκούει.*

119. Gen. 12, 3. Gal. 3, 8. — *ὥθεν τῶν ἀνθρωπίνων.* B. *οὐρανίων.* — *καινὸν πλοῦτον.* Vide Macar. Opusc. p. 141. 220.

διὰ τοῦ βαπτίσματος, ἵνα ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν, καὶ πρὸς Τιμόθεον „ἐπιλαβοῦ φησι Παῦλος τῆς αἰωνίου ζωῆς“, καὶ „γίνεσθε ἅγιοι κατὰ τὸν καλέσαντα ἅγιον“, καὶ „γίνεσθε οἰκτίρμονες, οὐ τὸν ἔλεον τὸν ἀνθρώπειον ἀλλὰ καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν οἰκτίρμων ἐστὶ“,
113 καὶ „ἀγαπᾶτε ἀλλήλους καθὼς ἐγὼ ἠγάπησα ὑμᾶς.“ Ὦι φίλτρῳ Παῦλος ἐφίλει ἐν σπλάγχνοις Ἰησοῦ Χριστοῦ· ὅθεν καὶ ὁ σωτὴρ αὐτὸς τοὺς μαθητὰς εἰρήνην ἄγειν κελεύων αὐτὴν ἐντίθησιν αὐτοῖς τὴν εἰρήνην τὴν ἑαυτοῦ· „εἰρήνην γάρ φησι τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν“, καὶ πρὸς τὸν πατέρα
114 „ἵνα φησὶν ἡ ἀγάπη, ἣν ἠγάπησάς με, ἐν αὐτοῖς ᾖ.“ Καὶ ὅλως καθάπερ ἡ γέννησις θεία τίς ἐστι καὶ ὑπερφυὴς, οὕτω καὶ ἡ ζωὴ καὶ ἡ δίαιτα καὶ ἡ φιλοσοφία καὶ πάντα ταῦτα καινὰ καὶ πνευματικά· καὶ τοῦτο δηλῶν ὁ σωτὴρ Νικοδήμῳ „τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματός φησι πνεῦμά
115 ἐστι.“ Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος „ἵνα εὑρεθῶ φησιν ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ τοῦ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην“, ὁ δὲ λόγος ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ βασιλικὸν ἱμάτιον· τὰ γὰρ ἡμέτερα δοῦλα, ἐλευθερία δὲ καὶ βασιλεία, πρὸς ἣν ἐπείγεσθαι δεῖ, πῶς (ἂν γένοιτο δοῦλον· οὐ γὰρ) ἂν εἴη βασιλείας ἀξίους φανῆναι πλέον οὐδὲν ἢ δούλων ἀρετὴν ἐπιδειξαμένους!
116 Καθάπερ γὰρ ἡ φθορὰ τῆς ἀφθαρσίας οὐκ ἂν γένοιτο κληρόνομος, δεῖ δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν, τὸν ἴσον τρόπον οὐδὲ τὰ τῶν δούλων ἔργα πρὸς τὴν βασιλείαν ἐκείνην ἀρκέσαι δύναιτ' ἂν ἡμῖν, ἀλλὰ τῆς ἐκ θεοῦ δικαι-
117 οσύνης δεήσει. Υἱὸν γὰρ εἶναι δεῖ τὸν κληρονόμον δοῦλον· „ὁ γὰρ δοῦλός φησιν οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα,

---

113. εἰρήνην γάρ. Joh. 14, 27. 17, 26.

114. τὸ γεγεννημένον. Joh. 3, 6.

115. ἵνα εὑρεθῶ. Phil. 3, 9. — ἐπείγεσθαι δεῖ, πῶς. Proxima verba quae uncis inclusi, textus exhibet cod. B., in C. margini ab interpolatore adscripta sunt, A. plane omisit.

ὁ τότε εἰπὼν „ἐκ σκότους φῶς λάμψαι“, Παύλου φωνή. Καὶ τὸ πᾶν εἰπεῖν, ἐπὶ μὲν τῶν προτέρων χρόνων διὰ τῶν 125
κτισμάτων τούτων τῶν ὁρωμένων εὐηργέτει τὸ γένος καὶ προστάγμασι καὶ προσβείαις καὶ νόμοις ἦγε τὸν ἄνθρωπον, τοῦτο μὲν χρώμενος ἀγγέλοις, τοῦτο δὲ τῶν ἀνθρώπων τοῖς σεμνοτέροις, νῦν δὲ αὐτὸς ἀμέσως δι' ἑαυτοῦ καὶ πρὸς πάντα χρώμενος ἑαυτῷ.

Σκοπῶμεν γὰρ ἄνωθεν. Ἐπὶ τῷ σῶσαι τὸ γένος οὐκ 126
ἄγγελον ἔπεμψεν, ἀλλ' αὐτὸς ἐλήλυθεν· ἔδει μαθεῖν τοὺς ἀνθρώπους, ὑπὲρ ὧν ἀφίκετο, καὶ οὐ κατὰ χώραν μένων μετεπέμπετο τοὺς ἀκουσομένους, ἀλλ' αὐτὸς ἐζήτει περιιὼν, οἷς ἂν μεταδοίη τῶν λόγων. Καὶ τὰ μέγιστα τῶν ἀγα- 127
θῶν ἐπὶ τῆς γλώττης κομίζων ἐπὶ τὰς θύρας ἐχώρει τῶν εὖ παθεῖν δεομένων, καὶ μὴν καὶ τοὺς νοσοῦντας οὕτως ἰᾶτο παραγενόμενος αὐτὸς καὶ χειρὸς ἁπτόμενος, καὶ ὀφθαλμοὺς ἐδημιούργει γεγεννημένῳ τυφλῷ, τῷ προσώπῳ πηλὸν ἐπιβαλὼν, ὃν αὐτὸς οἴκοθεν ἐποίησε πτύσας εἰς τὴν γῆν καὶ τῷ δακτύλῳ μιάξας, ἀνείλετο καὶ προσέπλασε καὶ ἥψατο τῆς σοροῦ φησι καὶ ἐπέστη τῷ τάφῳ Λαζάρου καὶ φωνὴν ἔγγυθεν ἀφῆκε, καίτοι καὶ πόρρωθεν εἴπερ ἐβούλετο καὶ λόγῳ καὶ νεύματι μόνῳ, καὶ ταῦτα καὶ τὰ τούτων ἔτι μείζω πάντα ἂν εἰργασμένος, ὅς γε καὶ τὸν τρόπον τοῦτον ἐποίησεν. Ἀλλὰ τὸ μὲν ἂν ἦν τῆς αὐτοῦ 128
δυνάμεως τεκμήριον ἐναργὲς, ἐκεῖνο δὲ τῆς φιλανθρωπίας σημεῖον, ἣν ἐπιδειξάμενος ἦλθεν. Ἔτι τοίνυν τοὺς ἐν Ἅιδου δεσμώτας ἔδει λυθῆναι, καὶ τὸ ἔργον οὐκ ἐπέτρεψεν ἀγγέλοις ἢ τοῖς ἄρχουσι τῶν ἀγγέλων, ἀλλ' αὐτὸς κατῆλθεν εἰς τὸ δεσμωτήριον. Τοὺς αἰχμαλώτους· τὴν ἐλευθερίαν 129
εἰκὸς ἦν οὐ προῖκα λαβεῖν ἀλλ' ἐωνημένους, καὶ λύει τὸ αἷμα καταβαλών· τοῦτον τὸν τρόπον ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς τὴν ἐσχάτην ἡμέραν ἀπαλλάττει καὶ εὐθύνης ἀφίησι καὶ

126. Ἐπὶ τῷ σῶσαι. B. ἐπὶ τό.
127. τῆς σοροῦ. Luc. 7, 14. — Deinde pro τάφῳ B. h. τάφου.
129. ἐξ ἐκείνου. B. perperam οὐκ ἐξ ἐ. — καθαρισμὸν ποιησάμενος. Hebr. 1, 3.

ἆθλον, ὃ δεῖ λαβεῖν ἀγωνισαμένους, ὁ θεός ἐστιν αὐτὸς, ἀνάγκη δὴ πρὸς τὸ γέρας ἀνάλογον ἔχειν καὶ θείους εἶναι τοὺς ἀγῶνας, καὶ θεὸν τοῖς ἀθληταῖς οὐ μόνον ἀλείπτην εἶναι καὶ τῶν ἀγώνων ἡγεμόνα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ἐν αὐτοῖς εἶναι τὸν κατορθοῦντα, ὥστε τὸν μὲν ζητούμενον τέλος τῇ παρασκευῇ, τῷ τέλει δὲ τὴν παρασκευὴν ἀκόλουθον εἶναι.

121 Καθάπερ γὰρ εἰς τὴν γῆν πέμπων οὐδὲν ἡμᾶς ἔδρασεν οὐδ' ἀπῄτησεν ὑπερφυὲς, οὕτω πρὸς θεὸν ἄγων καὶ τῆς γῆς ἀπαλλάττων οὐδὲν ἀφῆκεν ἔχειν ἀνθρώπινον, ἀλλ' ὧν ἡμῖν ἐδέησε, πρὸς πάντα ἑαυτὸν ἥρμοσε, καὶ τῶν πρὸς τὸ τέλος ἐκεῖνο παρασκευάσαι δυναμένων οὐδὲν παρῆκεν ὀρ-

122 γὸν ἑαυτοῦ. Εἴτε γὰρ ἀῤῥωστίαν εἴποι τις ἂν τὸ ἡμέτερον τοῦτο καὶ ἰατρείαν, οὐκ αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς τὸν κάμινον μόνον καὶ ὀφθαλμιῶν ἠξίωσε καὶ χειρὸς καὶ ὧν ἔδει πρὸς τὴν θεραπείαν αὐτουργὸς ἦν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ φάρμακον καὶ ἡ δίαιτα καὶ ὁτιοῦν ἄλλο τῶν πρὸς ὑγείαν φερόντων αὐτὸς ἐγένετο, — εἴτε ἀνάπλασίς ἐστιν, ἐξ ἑαυτοῦ καὶ τῶν οἰκείων σαρκῶν τὸ ἐνδέον ἀνακαλεῖται, καὶ

123 ὃ τοῦ διαφθαρέντος ἡμῖν ἀντεισήγαγεν, αὐτὸς ἦν. Οὐ γὰρ, ὅθεν ἔπλασεν, ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀνέπλασεν ὕλης, ἀλλ' ἐκεῖνο μὲν ἐποίησε χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, ὑπὲρ δὲ τοῦ δευτέρου τὸ οἰκεῖον ἔδωκε σῶμα, καὶ τὴν ζωὴν ἀνακτώμενος οὐ τὴν ψυχὴν ἐπὶ τῆς φύσεως ἐστῶσαν ποιεῖ καλλίω, ἀλλὰ τὸ αἷμα ἐγχέων ταῖς τῶν μεμυημένων καρδίαις

124 τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν αὐτοῖς ἀνατέλλει. Τότε μὲν γὰρ ἐνεφύσησέ φησι πνοὴν ζωῆς, νῦν δὲ τοῦ πνεύματος ἡμῖν αὐτοῦ κοινωνεῖ· καὶ γὰρ ἐξαπέστειλέ φησιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν κράζον ἀββᾶ ὁ πατήρ· ἐπεὶ καὶ φωτὸς δεῆσαν τότε μὲν γεννηθήτω φῶς εἶπε, καὶ ἐγένετο φῶς τὸ δοῦλον τοῦτο, νῦν δὲ ὁ δεσπότης αὐτὸς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν

---

122. ἡμῖν ἀντεισήγαγεν. C. ἀντεισάγων.

123. ἀνέπλασεν ὕλης. B. ἀνεπλάσθη μεν (sic).

124. ἐνεφύσησε. Joh. 20, 22. — ἐξαπέστειλεν. Gal. 4, 6. — φῶς λάμψαι. 2 Cor. 4, 6.

τοῖς δούλοις μέχρι σταυροῦ καὶ θανάτου, καὶ οὕτω τὰς ψυχὰς τῶν δούλων αἱρεῖ καὶ τὴν θέλησιν ἀμέσως χειροῦται. Τούτου χάριν καὶ Παῦλος ταύτην τὴν διακονίαν 134
τὴν αἰτίαν εἰδὼς εἶναι τῆς βασιλείας, ὅτι „ἐταπείνωσεν ἑαυτόν φησι γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου καὶ θανάτου σταυροῦ, διὰ τοῦτο ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε“· καὶ ὁ θαυμαστὸς Ἡσαίας „διὰ τοῦτο αὐτός φησι κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα, ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη.“ Διὰ μὲν γὰρ τὴν πρώτην δημιουργίαν τῆς φύ- 135
σεως ἡμῶν ὁ Χριστὸς δεσπότης, διὰ δὲ τὴν καινὴν κτίσιν τῆς γνώμης ἐκράτησεν, ὅπερ ἐστὶν ἀνθρώπων ὡς ἀληθῶς βασιλεύειν, ὅτε τὴν κατὰ τὸν λογισμὸν ἐξουσίαν καὶ τὴν τῆς γνώμης αὐτονομίαν, ἃ ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἐνταῦθα καταδήσας καὶ δουλωσάμενος ἤγαγεν, ὑπὲρ οὗ καὶ „ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία φησὶν ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς“, — ὡς δή τι καινὸν παθὼν ὁ πρὸ τῶν αἰώνων τοῦ κόσμου δεσπότης, ὅτι μετὰ τῶν ἐν οὐρανῷ καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων φύσις τὸν κοινὸν ἐπέγνω δεσπότην. Καὶ μὴν καὶ 136
τὸ τοῦ Δαβὶδ ἐκεῖνο, „ἐβασίλευσεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὰ ἔθνη“, ταύτην ἐστὶν αἰνιττομένου τὴν βασιλείαν, καθ' ἣν τὰ ἔθνη „σύσσωμα τῷ σωτῆρι καὶ συμμέτοχα“ Παῦλός φησι. Τῷ γὰρ οὕτω τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς καθάπαξ ἡνῶσθαι οὐ σωμάτων μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχῶν καὶ προαιρέσεων κατέστη δεσπότης, καὶ κρατεῖ τὴν ὡς ἀληθῶς αὐτάρκη καὶ καθαρὰν βασιλείαν, αὐτὸς ἄγων δι' ἑαυτοῦ καθάπερ ψυχὴ σῶμα καὶ μέλη κεφαλή. Ἄγουσι γὰρ οἱ στέργειν τὸν 137
ζυγὸν ᾠήθησαν τοῦτον, ὥσπερ οὐκ αὐτοὶ λόγῳ συζῶντες οὐδὲ προαιρέσεως συνόντες αὐτονομίᾳ. „Κτηνώδης γάρ

134. *τὴν αἰτίαν εἰδώς.* C. om. *τήν.* Idem et B. paullo infra *μέχρι θανάτου δὲ σταυροῦ.* Phil. 2, 8. Jes. 53, 12.

135. *ἀνθρώπων ὡς ἀληθῶς.* B. hic et supra § 132 in eadem formula om. *ὡς.* — *ἐδόθη μοι πᾶσα.* Matth. 28, 18.

136. *ἐβασίλευσεν.* Ps. 47, 9. *σύσσωμα.* Eph. 3, 6.

137. *κτηνώδης γάρ.* Ps. 73, 22. — *κρατήσῃ κτίσις* A. mutato ordine *κτίσις κρατήσῃ.*

ῥύπου τὰς ψυχὰς ἀποκλύζει. Καὶ γὰρ αὐτός ἐστιν, ᾧ καθαίρει, ὅπερ ὁ Παῦλος δηλῶν „δι' ἑαυτοῦ φησι καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐκάθισεν ἐν δε-
130 ξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλοσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς.“ Διὰ ταῦτα καὶ διάκονον αὐτὸν καλεῖ καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν διακονοῦντα, καὶ ἐπὶ τῷ διακονῆσαι παρὰ τοῦ πατρὸς εἰς τὸν κόσμον ἐληλυθέναι, καὶ τὸ μέγιστον ἁπάντων, — οὐ γὰρ ἐπὶ τοῦ παρόντος μόνον, ὅτε μετὰ τῆς ἀνθρωπείας ἀσθενείας ἐφάνη καὶ ἦλθεν, οὐχ ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, καὶ τὰ τῶν δούλων ἐπεδείκνυτο καὶ τὰ τοῦ δεσπότου πάντα ἀπέκρυπτεν, ἀλλ' ἤδη καὶ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος, ὅτε μετὰ δυνάμεως ἀφίξεται καὶ μετὰ τῆς πατρικῆς φανεῖται δόξης, ἐπὶ τῆς ἀναδείξεως, ἐπὶ τῆς βασιλείας αὐτῆς περιζώσεταί φησι καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς· εἰκότως δι' οὗ βασιλεῖς βασιλεύουσι καὶ τύραννοι κρατοῦσι
131 γῆς. Τοῦτον γὰρ τὸν τρόπον τὴν καθαρὰν καὶ ἀληθινὴν ἐβασίλευσε βασιλείαν, αὐτὸς ἑαυτῷ πρὸς τὴν βασιλείαν ἀρκέσας, καὶ οὕτως ἤγαγεν, ὧν ἐκράτησεν, ἱλαρώτερον μὲν φίλων, ἀκριβέστερον δὲ τυράννων, πατρὸς φιλοστοργώτερον, μελῶν συμφυέστερον, καρδίας ἀναγκαιότερον, οὐ φόβῳ κλίνων, οὐ μισθῷ δουλούμενος, ἀλλ' αὐτὸς ὢν ἑαυτῷ δύναμις τῆς ἀρχῆς καὶ μόνος αὐτὸς ἑαυτῷ συνάπτων
132 τοὺς ἀρχομένους. Τὸ γὰρ φόβῳ ἢ μισθούμενον βασιλεύειν οὐκ αὐτόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἄρχειν, ἀλλὰ τῆς ὑπακοῆς τὰς ἐλπίδας αἰτιᾶσθαι δεῖ καὶ τὰς ἀπειλάς· ὥσπερ τοίνυν οὐκ ἂν ἄρχοι κυρίως, ᾧ τὸ κρατεῖν ἑτέρωθεν, οὕτως οὐδὲ δουλεύειν ἔστιν ὡς ἀληθῶς τῷ θεῷ, ἐπειδάν κατά τινα τῶν εἰρημένων ὑποταττώμεθα τρόπον· ἐπεὶ δὲ ἔδει τὴν καθαρωτάτην ἀρχὴν αὐτὸν βασιλεύειν, οὐ γὰρ ἦν
133 εἰκὸς τὴν ἑτέραν, ἐξεῦρεν ὅπως ἀνύσει. Καὶ οὗτος ἦν ὁ τρόπος ὁ παραδοξότατος. Τοῖς γὰρ ἐναντίοις ἐχρήσατο, καὶ ἵνα δεσπότης ἀληθὴς ᾖ, δούλου δέχεται φύσιν καὶ διακονεῖ

---

130. *διάκονον — διακονοῦντα.* Rom. 15, 8. Gal. 2, 17. Matth. 20, 28. Luc. 12, 37 — *μετὰ τῆς πατρικῆς.* B. *ἐπί.*

131. *ἑαυτῷ συνάπτων.* Macar. Opusc. de perf. in spir. p. 37.

132. *οὐκ ἂν ἄρχοι κυρίως.* C. *ἄρχει.*

τοῖς δούλοις μέχρι σταυροῦ καὶ θανάτου, καὶ οὕτω τὰς ψυχὰς τῶν δούλων αἱρεῖ καὶ τὴν θέλησιν ἀμέσως χειροῦται. Τούτου χάριν καὶ Παῦλος ταύτην τὴν διακονίαν 134
τὴν αἰτίαν εἰδὼς εἶναι τῆς βασιλείας, ὅτι „ἐταπείνωσεν ἑαυτόν φησι γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου καὶ θανάτου σταυροῦ, διὰ τοῦτο ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσε“· καὶ ὁ θαυμαστὸς Ἡσαίας „διὰ τοῦτο αὐτός φησι κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα, ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη.“ Διὰ μὲν γὰρ τὴν πρώτην δημιουργίαν τῆς φύ- 135
σεως ἡμῶν ὁ Χριστὸς δεσπότης, διὰ δὲ τὴν καινὴν κτίσιν τῆς γνώμης ἐκράτησεν, ὅπερ ἐστὶν ἀνθρώπων ὡς ἀληθῶς βασιλεύειν, ὅτε τὴν κατὰ τὸν λογισμὸν ἐξουσίαν καὶ τὴν τῆς γνώμης αὐτονομίαν, ἃ ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἐνταῦθα καταδήσας καὶ δουλωσάμενος ἤγαγεν, ὑπὲρ οὗ καὶ „ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία φησὶν ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς“, — ὡς δή τι καινὸν παθὼν ὁ πρὸ τῶν αἰώνων τοῦ κόσμου δεσπότης, ὅτι μετὰ τῶν ἐν οὐρανῷ καὶ ἡ τῶν ἀνθρώπων φύσις τὸν κοινὸν ἐπέγνω δεσπότην. Καὶ μὴν καὶ 136
τὸ τοῦ Δαβὶδ ἐκεῖνο, „ἐβασίλευσεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὰ ἔθνη“, ταύτην ἐστὶν αἰνιττομένου τὴν βασιλείαν, καθ' ἣν τὰ ἔθνη „σύσσωμα τῷ σωτῆρι καὶ συμμέτοχα“ Παῦλός φησι. Τῷ γὰρ οὕτω τοῖς σώμασι καὶ ταῖς ψυχαῖς καθάπαξ ἡνῶσθαι οὐ σωμάτων μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχῶν καὶ προαιρέσεων κατέστη δεσπότης, καὶ κρατεῖ τὴν ὡς ἀληθῶς αὐτάρκη καὶ καθαρὰν βασιλείαν, αὐτὸς ἄγων δι' ἑαυτοῦ καθάπερ ψυχὴ σῶμα καὶ μέλη κεφαλή. Ἄγονται γὰρ οἳ στέργειν τὸν 137
ζυγὸν ᾠήθησαν τοῦτον, ὥσπερ οὐκ αὐτοὶ λόγῳ συζῶντες οὐδὲ προαιρέσεως συνόντες αὐτονομίᾳ. „Κτηνώδης γάρ

134. *τὴν αἰτίαν εἰδώς.* C. om. *τήν.* Idem et B. paullo infra *μέχρι θανάτου δὲ σταυροῦ.* **Phil. 2, 8. Jes. 53, 12.**

135. *ἀνθρώπων ὡς ἀληθῶς.* B. hic et supra § 132 in eadem formula om. *ὡς.* — *ἐδόθη μοι πᾶσα.* **Matth. 28, 18.**

136. *ἐβασίλευσεν.* **Ps. 47, 9.** *σύσσωμα.* **Eph. 3, 6.**

137. *κτηνώδης γάρ.* **Ps. 73, 22.** — *κρατήσῃ κτίσις* A. mutato ordine *κτίσις κρατήσῃ.*

φησιν ἐγενόμην παρὰ σοὶ", καὶ τοῦτό ἐστι τὴν ψυχήν τινα τὴν ἑαυτοῦ μισῆσαι καὶ ἀπολέσαι καὶ δι' ὧν ἀπόλλυσι σῶσαι, ὅταν οὕτως ἡ καινὴ κρατήσῃ κτίσις καὶ ὁ καινὸς Ἀδὰμ παντάπασιν ἀποκρύψῃ τὸν παλαιὸν καὶ οὔτε γεννήσεως οὔτε
138 ζωῆς οὔτε τελευτῆς οὐδὲν τῆς παλαιᾶς περιλειφθῇ ζύμης. Καὶ γὰρ τῷ παλαιῷ μὲν ἀπὸ τῆς γῆς συνέστη τὸ σῶμα, ὁ δὲ „νέος ἐκ θεοῦ φησιν ἐγεννήθη", καὶ τῆς ζωῆς δὲ ἑκατέρας ἡ τράπεζα μαρτύρων ἑκατέρα· τὴν μὲν γὰρ ἀνῆκεν ἡ γῆ, τὸν δὲ καινὸν ἄνθρωπον ὁ ἐπουράνιος ἀπὸ τῶν οἰ-
139 κείων τρέφει σαρκῶν. Διὰ ταῦτα καὶ ἀναλύοντες ὁ μὲν εἰς τὴν γῆν ἐπανῆλθεν, ἐξ ἧς προῆλθεν, ὁ δὲ εἰς τὸν Χριστὸν ἐχώρησεν, ὅθεν ἐλήφθη, καὶ τῇ τοῦ προενεγκόντος ἀρχῇ κατάλληλον ἑκάτερος ποιεῖται τὴν τελευτήν· „οἷος γάρ φησιν ὁ χοϊκὸς, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοὶ, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι", καὶ οὐ τῆς ψυχῆς
140 ἕνεκα μόνον ἀλλὰ καὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Καὶ αὐτὸ γὰρ ἐπουράνιον, καθάπερ τὸ συναμφότερον ἐκεῖ χοϊκόν· ἥ τε γὰρ ψυχὴ τὰς χεῖρας οἰκεῖ τοῦ ἐπουρανίου τό τε σῶμα μέλος ἐκείνου, καὶ ψυχῆς μὲν οὐ μετέχει, τοῦ δὲ ζῶντος πνεύματος γέμει καὶ ζῇ μετὰ τὴν τελευτὴν τῆς προτέρας ζωῆς οὐδ' ὅσον εἰπεῖν καλλίω, ἐπεὶ μηδ' ἀπέθανεν ἀληθῶς τὴν ἀρχήν· ἔδοξαν γάρ φησι Σολομιὼν τεθνάναι, καὶ οὐ τοῖς εὖ φρονοῦσιν ἀλλ' ἐν ἀφρόνων ὀφθαλμοῖς.
141 Καθάπερ γὰρ ὁ Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει, οὕτω τὰ Χριστοῦ μέλη θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα· πῶς γὰρ ἂν γεύσαιτο θανάτου τῆς ζώσης ἀεὶ καρδίας ἐξηρτημένα;
142 Εἰ δὲ κόνις τὸ ὁρώμενον καὶ πλέον οὐδέν, οὐ χρὴ θαυμάζειν. Ὁ μὲν γὰρ πλοῦτος ἔνδον· „ἡ ζωὴ γάρ φησιν ἡμῶν κέκρυπται", ὁ δὲ θησαυρὸς ὀστράκινον σκεῦος,

---

138. Col. 3, 10. Eph. 4, 24. 1 Joh. 3, 9.

139. καὶ ἀναλύοντες i. e. ἀναλυόμενοι. — ὁ χοϊκός. 1 Cor. 15, 48. τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουρ. A. om. καί.

141. μηδ' ἀπέθανεν ἀληθῶς. B. οὐδ'. Sap. Sal. 3, 2.

142. ἡ ζωὴ γάρ. Col. 3, 3. 2 Cor. 4, 7.

„ἔχομεν γὰρ τὸν πλοῦτον τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσι“ Παῦλος εἶπεν· ὅθεν οἷς τὰ θύραζε φαίνεται μόνοι, ὁ πηλὸς ἂν ὁρῶτο μόνος τοῦ Χριστοῦ διαδειχθέντος, καὶ ἡ κόνις αὕτη τὸ οἰκεῖον ἐπιδείξεται κάλλος, ὅτε τῆς ἀστραπῆς ἐκείνης μέλος οὖσα φανεῖται καὶ προσαρμόσει τῷ ἡλίῳ καὶ τὴν ἀκτῖνα κοινὴν ἀφήσει. „Λάμψουσι γάρ φησιν οἱ δί- 143
καιοι ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν“, βασιλείαν τοῦ πατρὸς τὴν ἀκτῖνα καλῶν ἐκείνην, καθ' ἣν ὤφθη μὲν αὐτὸς λάμπων τοῖς ἀποστόλοις, αὐτὴν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, καθάπερ αὐτός φησιν ἐληλυθυῖαν „ἐν δυνάμει τεθεαμένους“· λάμψουσι δὲ καὶ οἱ δίκαιοι ἐπὶ τῆς ἡμέρας ἐκείνης μίαν λαμπρότητα καὶ δόξαν, τῶν μὲν τῷ δεχέσθαι, τοῦ δὲ τῷ διαδόναι φαιδρυνομένων. Ὁ γὰρ 144
ἄρτος οὗτος, τὸ σῶμα τοῦτο, ὅπερ ἐνθένδεν ἀπὸ τῆς τραπέζης ταύτης ἐκεῖ κομίζοντες ἥξουσι, τοῦτό ἐστιν ὅπερ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τότε φανεῖται πᾶσιν ὀφθαλμοῖς, καὶ δείξει τὴν ὥραν ἀνατολῆ καὶ δύσει δίκην ἀστραπῆς ἐν μιᾷ χρόνου ῥοπῇ· μετὰ ταύτης ζῶσιν οἱ μακάριοι τῆς ἀκτῖνος καὶ τελευτώντων τὸ φῶς οὐκ ἀποχωρεῖ. Φῶς γὰρ δικαίοις 145
διαπαντὸς, καὶ πρὸς τὴν ζωὴν ἐκείνην τούτῳ λάμποντες ἀφικνοῦνται, ᾧ τὸν ἀεὶ συνῆσαν χρόνον, ἐπ' ἐκεῖνο τηνικαῦτα τρέχοντες. Ὁ γὰρ ἑκάστῳ συμβήσεται τότε τῶν ἀναβιωσκομένων, ὁστᾶ καὶ μέρη καὶ μέλη τῇ κεφαλῇ συνιόντα τὴν ὁλότητα τῷ σώματι διασώζειν, τοῦτο καὶ τῷ σωτῆρι Χριστῷ τῇ πάντων κοινῇ κεφαλῇ. Καὶ γὰρ ἐπὶ 146
τῶν νεφελῶν ἀστράψασα μόνου τὰ οἰκεῖα πανταχόθεν ἀπολήψεται μέλη, θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν, ὡραῖος ὡραίου κορυφαῖος χοροῦ, καὶ καθάπερ τὰ μετέωρα βάρη τῶν δεσμῶν τῶν ἐπεχόντων ῥαγέντων ἐπὶ τὴν γῆν χωρεῖ καὶ τὸν μέσον εὐθὺς ἐζήτησε τόπον, ὡς δὲ καὶ τὰ σώματα τοῖς ἁγίοις προσήλωται μὲν τῇ γῇ, τῇ φθορᾷ δεθέντα καὶ τυραννού-

---

143. *λάμψουσι γάρ.* Matth. 13, 43. *ἐν δυνάμει* 1 Cor. 4, 20.
145. *τῇ κεφαλῇ συνιόντα.* A. *συνόντα.*
146. *στενάζομεν — σκήνει.* 2 Cor. 5, 4.

μενα μένει, — καὶ διὰ τοῦτο στενάζομέν φησιν ἐν τῷ σκήνει, — φανείσης δὲ τῆς ἐλευθερίας ἀκρατήτῳ φορῷ πρὸς τὸν Χριστὸν ἴεται τὸν οἰκεῖον κομιζόμενα τόπον.
147 Ὅθεν ὁ Παῦλος ἄσχετον δεικνὺς εἶναι τὸν δρόμιον ἐκεῖνον ἁρπαγὴν τὸ πρᾶγμα καλεῖ· ἁρπαγησόμεθα γάρ φησιν ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα, καὶ ὁ σωτὴρ παραλαμβάνεσθαί φησιν αὐτοὺς „τότε δύο λέγων ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ, ὁ εἷς παραλαμβάνεται καὶ ὁ εἷς ἀφίεται“, ἐκεῖνο σημαίνων, ὡς οὐδὲν ἀνθρώπινον οὐδὲ παρ᾽ αὐτῶν, ὥστε καὶ σχολῆ τινα χώραν εἶναι, ἀλλ᾽ αὐτὸς ἑλκύσει,
148 αὐτὸς ἁρπάσει, ὃν οὐκ ἔνι χρόνῳ δουλεύειν. Καθάπερ γὰρ ἐξ ἀρχῆς οὐκ ἀνέμεινε ζητηθῆναι παρ᾽ αὐτῶν, ἀλλ᾽ αὐτὸς ἐζήτησε πλανωμένους, καὶ τὴν ὁδὸν ὑποδείξας ἔπειτα βαδίζειν μὴ δυναμένους ἀνελόμενος ἐπὶ τῶν ὤμων ἐκόμισε καὶ πίπτοντας ἀνεκαλεῖτο καὶ ῥαθυμοῦντας ἐπηνώρθου καὶ ἀποχωροῦντας παρεκάλει, καὶ ὅλως περὶ τῆς σωτηρίας αὐτοῖς διετέλεσεν ἐνοχλῶν· οὕτω καὶ τότε τὸν τελευταῖον πρὸς αὐτὸν τρέχοντας δρόμιον αὐτὸς ἀναστήσει καὶ πετομέ-
149 νοις αὐτὸς ἐργάσεται τὸ πτερόν. Διὰ τοῦτο καὶ ἀετοὺς ἀπεκάλει συνιόντας ἐπὶ τὸ πτῶμα, „ὅπου γάρ φησι τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί.“ Καὶ γὰρ ἀπὸ τραπέζης ἐπὶ τράπεζαν ἥξουσι, τῆς ἔτι καλυπτομένης ἐπὶ τὴν
150 ἤδη φανερουμένην, ἀπὸ τοῦ ἄρτου ἐπὶ τὸ πτῶμα. Νῦν μὲν γὰρ ἄρτος ἐστὶν αὐτοῖς ὁ Χριστὸς, τὴν ἀνθρωπείαν ἔτι ζῶσι ζωὴν, καὶ πάσχα, διαβαίνουσι γὰρ ἐνθένδεν ἐπὶ τὴν ἐν οὐρανῷ πόλιν· ὅτε δὲ „ἀλλάξουσιν ἰσχὺν, πτεροφυήσουσιν ὡς ἀετοὶ, ὁ θαυμαστός φησιν Ἡσαΐας“, τότε δὲ ἐπ᾽ αὐτοῦ τοῦ πτώματος καθεδοῦνται καθαροῦ παραπετασμιά-

---

147. 1 Thess. 4, 17. 2 Cor. 12, 2. 4. — *παραλαμβάνεται.* Matth. 24, 40. Luc. 17, 34. — B. *τότε γάρ φησι δύο ἔσονται.* — *οὐκ ἔνι χρόνῳ δουλεύειν.* Loquendi formulae *χρόνῳ* sive *καιρῷ δουλεύειν*, servire tempori, exempla affert Stephanus.

149. *συνιόντας ἐπὶ τ. πτ.* A. *συνόντας.* Matth. 24, 28. — *τὴν ἀνθρωπείαν — ζωήν.* A. om. *ζῶσι.*

150. *πτεροφυήσουσιν.* Jes. 40, 31.

ρων ἁπάντων, ἕκαστον ἔπειτα τίνος ἐστὶν αἴνιγμα καὶ ὅ τι φέρει, σκοπῶμεν.

Πρῶτα μὲν οὖν ὀθόνας περιθέμενος ὁ ἱεράρχης λευ- 3
κὰς καὶ καταδήσας ἐπί τε τῶν χειρῶν καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος τῷ θεῷ προσπίπτει κατακλιθείς, οὐ κατὰ ψιλοῦ τοῦ ἐδάφους, καὶ δεηθεὶς τὸ ζητούμενον πέρας λαβεῖν αὐτῷ τὴν σπουδὴν ἐπὶ τὸ ἔργον ἀνίσταται καὶ τὴν τράπεζαν κειμένην ἀνελόμενος καθιδρύει καὶ πήγνυσιν, οὐ κελεύων μόνον ἀλλὰ καὶ χεῖρας εἰσάγων. Τεθεῖσαν δὲ θερμοῖς 4
ἀποκλυσάμενος ὕδασιν, οἷς ηὔξατο μὴ ῥύπου φαινομένου μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀπὸ τῶν δαιμόνων προστροπῆς καθάρσιον δύναμιν ἔχειν· εἶτα μυρίζει οἴνου τε χέων αὐτῇ τοῦ καλλίστου καὶ μύρου στακτοῦ ῥόδων οἶμαι πεποιημένου, μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἱερὸν μύρον ἐπάγει καὶ χρίει, τρίτον γράφων ἐπ' αὐτῆς τὸν σταυρὸν καὶ τῷ θεῷ τὸ προφητικὸν ᾄδων ᾆσμα τὸ πολυύμνητον. Εἶτα λευκῇ περικα- 5
λύψας ὀθόνῃ πέπλοις τε τιμίοις ἐπικοσμεῖ καὶ τούτοις ὀθόνας ἄλλας ἐφαπλοῖ, τῷ θείῳ μύρῳ τὸν τῆς τραπέζης τρόπον ἀληλιμμένας, ἃς ἐπιβεβλημένας ἔσχατον τῇ τραπέζῃ δεῖ τοῖς πίναξιν ἀμέσως ὑποκεῖσθαι τοῖς ἱεροῖς. Καὶ ταῦτα οὕτω τελέσας λύει μὲν καὶ περιδύεται τὰς ὀθόνας, αὐτὸς δὲ τὴν ἱεραρχικὴν ἔχων στολὴν ἐπί τινα γείτονα τῶν ἱερῶν ἔξεισιν οἴκων. Ὅθεν ἁγίων μαρτύρων ὀστᾶ λαβὼν εἰς 6
τοῦτ' αὐτῷ παρεσκευασμένα καὶ θεὶς ἐπὶ θατέρου τῶν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου πινάκων, ἐν ᾧ τὸ φρικτὸν τίθησι δῶρον καὶ καλύψας, οἷς ἐκεῖνο καλύπτει, μάλα τε σεμνῶς ἀναιρεῖται καὶ κομίσας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὸν ἁγιαζόμενον

3. Conf. Heineccium l. c. p. III, p. 129 sqq. — *ὀθόνας.* Isidor. Pelus. lib. I, ep. 136. *Ἡ ὀθόνη, μεθ' ἧς λειτουργοῦσιν ἐν τοῖς ἁγίοις οἱ διάκονοι, τὴν τοῦ κυρίου ἀναμιμνήσκει ταπείνωσιν, νίψαντος τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάξαντος.* Suicer. — *χεῖρας εἰσάγων.* Heinecc. l. c. p. 133.

4. *ῥόδων οἶμαι.* C. *ῥόδῳ.* — *ᾆσμα τὸ πολυύμνητον.* Jes. 6, 3.

6. *εἰς τοῦτ' αὐτῷ παρεσκ.* C. *αὐτό.* — *καὶ θυώμασι* om. B. — *μύροις τὴν πρόοδον.* C. *πρόσοδον.* — *πρὸ τῶν θύρων.* A. *πυλῶν.* — *Δαβὶδ-φωνάς.* Ps. 23, 7.

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος πέμπτος.

Τίνα συντέλειαν αὐτῇ παρέχεται ἡ καθιέρωσις τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου.

1 Τῶν μὲν ἱερῶν μυστηρίων οὗτος ὁ λόγος, καὶ ταύτην ἡμῖν ἔχει πρὸς τὴν ἀληθῆ ζωὴν τὴν παρασκευήν. Ἐπεὶ δὲ τὸ θυσιαστήριον πάσης ἐστὶν ἀρχὴ τελετῆς, ἄν τε δειπνεῖν ἄν τε χρίσμα δέῃ λαμβάνειν, καὶ μὴν καὶ ἱεράσασθαι καὶ τοῦ λουτροῦ τὰ τελεώτατα μετασχεῖν, εἴ τι καὶ αὐτὸ πρὸς τοῖς εἰρημένοις καὶ τὴν πηγνῦσαν αὐτὸ
2 τελετήν, ὡς οἷοί τέ ἐσμεν, θεωρήσομεν. Μὴ ἂν οἶμαι περίεργον οὐδὲν ποιῆσαι μηδὲ παρέλκον· τὸν λόγον μὲν οὖν τελεώτερον οὕτως ἂν εἴημεν ἀποδεδωκότες, ὡς ἂν περὶ τῆς τῶν μυστηρίων κρηπίδος ἢ ῥίζης ἢ ὅ τι καὶ χρὴ καλέσαι διεξελθόντες. Καὶ τοίνυν ἃ παρὰ τῶν τοῦ τελοῦντος χειρῶν γίνεται, καὶ ἃ τὸ θυσιαστήριον καθίστησιν, ἑξῆς ἐκτεθέν-

---

Liber quintus. *Τίνα — θυσιαστ.* Haec cod. B. inscriptio est. A. habet: *θεωρία εἰς τὸ κατὰ τὴν τῶν θείων ναῶν καθιέρωσιν μυστήριον.* C. *ὅτι καὶ τὸ θυσιαστήριον ἀναγκαῖον πρὸς ἀπαρτισμὸν τῶν θείων καὶ ἱερῶν μυστηρίων.* — Cod. Reg. Casauboni: *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, ἢ περὶ τοῦ θυσιαστηρίου.* Vide de hoc libro in universum Proleg. sect. VIII.

1. *εἰρημένοις.* Scil. *παράσχοι* sive *συμφέροι.*

2. *καὶ ὅ τι φέρει.* A. *πρὸς ὅ τι.*

των ἁπάντων, ἕκαστον ἔπειτα τίνος ἐστὶν αἴνιγμα καὶ ὅ τι φέρει, σκοπῶμεν.

Πρῶτα μὲν οὖν ὀθόνας περιθέμενος ὁ ἱεράρχης λευκὰς καὶ καταδήσας ἐπί τε τῶν χειρῶν καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος τῷ θεῷ προσπίπτει κατακλιθείς, οὐ κατὰ ψιλοῦ τοῦ ἐδάφους, καὶ δεηθεὶς τὸ ζητούμενον πέρας λαβεῖν αὐτῷ τὴν σπουδὴν ἐπὶ τὸ ἔργον ἀνίσταται καὶ τὴν τράπεζαν κειμένην ἀνελόμενος καθιδρύει καὶ πήγνυσιν, οὐ κελεύων μόνον ἀλλὰ καὶ χεῖρας εἰσάγων. Τεθεῖσαν δὲ θερμοῖς ἀποκλυσάμενος ὕδασιν, οἷς ηὔξατο μὴ ῥύπου φαινομένου μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀπὸ τῶν δαιμόνων προστροπῆς καθάρσιον δύναμιν ἔχειν· εἶτα μυρίζει οἴνου τε χέων αὐτῇ τοῦ καλλίστου καὶ μύρου στακτοῦ ῥόδων οἶμαι πεποιημένου, μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἱερὸν μύρον ἐπάγει καὶ χρίει, τρίτον γράφων ἐπ' αὐτῆς τὸν σταυρὸν καὶ τῷ θεῷ τὸ προφητικὸν ᾄδων ᾆσμα τὸ πολυύμνητον. Εἶτα λευκῇ περικαλύψας ὀθόνῃ πέπλοις τε τιμίοις ἐπικοσμεῖ καὶ τούτοις ὀθόνας ἄλλας ἐφαπλοῖ, τῷ θείῳ μύρῳ τὸν τῆς τραπέζης τρόπον ἀληλιμμένας, ἃς ἐπιβεβλημένας ἔσχατον τῇ τραπέζῃ δεῖ τοῖς πίναξιν ἀμέσως ὑποκεῖσθαι τοῖς ἱεροῖς. Καὶ ταῦτα οὕτω τελέσας λύει μὲν καὶ περιδύεται τὰς ὀθόνας, αὐτὸς δὲ τὴν ἱεραρχικὴν ἔχων στολὴν ἐπί τινα γείτονα τῶν ἱερῶν ἔξεισιν οἴκων. Ὅθεν ἁγίων μαρτύρων ὀστᾶ λαβὼν εἰς τοῦτ' αὐτῷ παρεσκευασμένα καὶ θεὶς ἐπὶ θατέρου τῶν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου πινάκων, ἐν ᾧ τὸ φρικτὸν τίθησι δῶρον καὶ καλύψας, οἷς ἐκεῖνο καλύπτει, μίλλα τε σεμνῶς ἀναιρεῖται καὶ κομίσας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὸν ἁγιαζόμενον

3. Conf. Heineccium l. c. p. III, p. 129 sqq. — ὀθύνας. Isidor. Pelus. lib. I, ep. 136. Ἡ ὀθύνη, μεθ' ἧς λειτουργοῦσιν ἐν τοῖς ἁγίοις οἱ διάκονοι, τὴν τοῦ κυρίου ἀναμιμνήσκει ταπείνωσιν, νίψαντος τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάξαντος. Suicer. — χεῖρας εἰσάγων. Heinecc. l. c. p. 133.

4. ῥόδων οἶμαι. C. ῥόδῳ. — ᾆσμα τὸ πολυύμνητον. Jes. 6, 3.

6. εἰς τοῦτ' αὐτῷ παρεσκ. C. αὐτό. — καὶ θυώμασι om. B. — μύροις τὴν πρόοδον. C. πρόσοδον. — πρὸ τῶν θύρων. A. πυλῶν. — Δαβὶδ-φωνάς. Ps. 23, 7.

πρόεισιν οἶκον, λαμπάσι καὶ ἅσμασι καὶ θυώμασι καὶ μύροις τὴν πρόοδον πολλῶν κοσμούντων αὐτῷ, καὶ οὕτω χωρῶν, ἐπεὶ καταλάβοι τὸν νεὼν καὶ πρὸς αὐτῷ γένοιτο, ἵσταται μὲν πρὸ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, κελεύει δὲ τοῖς ἔνδον πυλῶν τὰς πύλας ἀνοίγειν τῷ τῆς δόξης βασιλεῖ, καὶ αὐτὰς τοῦ Δαβὶδ εἰπὼν τὰς φωνὰς καὶ παρὰ τῶν ἔνδον ἀκούσας, ἃς ἐκεῖνος τοὺς ἀγγέλους λέγοντας ἀλλήλοις εἰσάγει τοῦ σωτῆρος εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνιόντος, τῶν θυρῶν ἀναπεταννυμένων εἴσεισι τὸ ἱερὸν, σκεῦος ἐκεῖνο συγκεκαλυμμένον
7 ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχων. Ἐπειδὰν δὲ εἴσω τοῦ θυσιαστηρίου καὶ πρὸς αὐτῇ γένηται τῇ τραπέζῃ, κατατίθεται μὲν ἐπ' αὐτῆς καὶ ἀνακαλύπτει, τὸν δ' ἐγκειμμένον αὐτῷ πλοῦτον ἀναιρεῖται μὲν ἐκεῖθεν, ἐντίθησι δὲ θησαυρῷ τῷ μεγέθει τῶν ἐντιθεμένων συμμέτρῳ, καὶ μετὰ τοῦτο τὸ μύρου αὐτοῖς τὸ παναγέστατον ἐπιχέας ὑπὸ τὴν τράπεζαν ἀποτίθε-
8 ται τὴν ἱεράν. Τούτων δὲ οὕτω κατεσκευασμένων ὁ μὲν οἶκος προσευχῆς οἶκος, ἡ τράπεζα δὲ πρὸς τὴν θυσίαν ἔχει καὶ παρεσκεύασται καὶ θυσιαστήριόν ἐστιν ἀτεχνῶς.

Τὸν δὲ λόγον, ἀνθ' ὅτου τούτων τελουμένων ἐκεῖνο γίνεται, καὶ τοῖς τῷ ἱερεῖ πεπραγμένοις τὸ τοιαῦτα δύνασθαι τὴν οἰκίαν καὶ τὴν τράπεζαν ἁπάντων, λέγωμεν ἤδη θεωροῦντες
9 ἕκαστα. Ἡ μὲν οὖν ἀναβολὴ καὶ τὸ οὕτως ἐσκευασμένον ἐπὶ τὴν τελετὴν ἀφῖχθαι τὸν ἱεράρχην, τοῦ κατὰ τὸν ἄνθρωπον θυσιαστηρίου γράφει τὸν τύπον· τὸ γὰρ πᾶσαν ἀπονιψάμενον πονηρίαν καὶ ὑπὲρ χιόνα λευκανθέντα Δαβὶδ εἶπε συνελεῖν ἑαυτὸν καὶ συμπτύξαι καὶ πρὸς ἑαυτὸν νεῦσαι τὸν ἄνθρωπον, θεὸν ἐνοικίζει καθαρῶς τῇ ψυχῇ
10 καὶ θυσιαστήριον ἐργάζεται τὴν καρδίαν. Τούτων γὰρ σημεῖα, τοῦ μὲν τὸ λευκὴν εἶναι καὶ λάμπουσαν αὐτῷ τὴν ἀναβολὴν, ἐκείνου δὲ τὸ πανταχόθεν πρὸς ἑαυτὸν ἐπ-

---

7. ἐπιχέας. C. mendose ἐπιχέσας. Idem mox ἀνατίθεται.
8. οὕτω κατεσκευασμένων. A. τετελεσμένων. — ἁπάντων. A. ἁπαντᾶν λέγω μέν.
9. γράφει τὸν τύπον. A. τόπον. Ad sequentia conf. Ps. 51, 4. 9.
10. πρὸς ἑαυτὸν ἐπεστρ. B. C. αὐτόν.

στρά φθαι καὶ συνεπτύχθαι τῷ σώματι· καὶ οὕτω δι' ὧν ἔξεστιν ἐν ἑαυτῷ πρὸ τοῦ τεμένους τὸ θυσιαστήριον δείξας, ἔπειτα τῷ τεμένει τὴν τελοῦσαν δίδωσι χεῖρα, μάλιστα μὲν ἐπεὶ καὶ τεχνῶν τοῖς προϊσταμένοις καὶ ὅλως ὁτιοῦν ἐργάζεσθαι δυναμένοις πρὸ τῶν χειρῶν ἐφ' ἑαυτοῦ συνέστησε τὸ ἔργον ὁ λογισμός· καὶ ὁ μὲν ὃ συνεστήσατο κανόνα ταῖς χερσὶν ἔδωκεν, αἱ δὲ ἐπὶ τῆς ὕλης ἔδειξαν. Καὶ μὴν καὶ ζωγράφους ἔστι μὲν πρὸς τὸν ἀρχέτυπον γρά- 11
φειν ἀπὸ τῶν πινάκων ποιουμένους τὴν τέχνην, ἔστι δὲ καὶ τῇ μνήμῃ τὰ τοιαῦτα χρωμένους καὶ πρὸς τὴν ψυχὴν ὁρῶντας παράδειγμα· καὶ οὐ ζωγράφοις τοῦτο μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ ἀνδριαντοποιοῖς καὶ οἰκιῶν ἐργάταις δημιουργοῖς ἅπασι συμβαῖνον ἴδοι τις ἄν. Καὶ τὴν τοῦ τεχνίτου 12
ψυχὴν ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν, εἴ τις ἦν μηχανή, αὐτὴν ἂν εἶδες τὴν οἰκίαν ἢ τὸν ἀνδριάντα ἢ τῶν ἔργων ὁτιοῦν τῆς ὕλης χωρίς· ἔπειτα παράδειγμα τοῦ θυσιαστηρίου τὸν ἱεράρχην οὐ τοῦτο ποιεῖ μόνον, ὅτι τῶν τοιούτων αὐτὸς τεχνίτης, ἀλλ' ὅτι ναὸς εἶναι θεοῦ καὶ θυσιαστήριον ἀληθῶς μόνη τῶν ὁρωμένων ἡ τῶν ἀνθρώπων δύναται φύσις, ὡς τό γε χερσὶν ἀνθρώπων παγὲν εἰκόνα τούτου σώζει καὶ τύπον· ὅθεν ἔδει τὸ πρᾶγμα πρὸ τῆς εἰκόνος ἐν τῷ σχήματι τούτῳ φανῆναι καὶ τἀληθὲς τοῖς τύποις ἡγήσασθαι. Ὁ γὰρ εἰπὼν, „ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ 13
μοι, ἐνοικήσω φησὶν ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω", σημαίνοι δ' ἂν οἶμαι κἀκεῖνο, ὡς τὸν βουλόμενον ἄλλοις ὄφελος εἶναι προσῆκε πρότερον ἑαυτῷ, καὶ τὸν ἀψύχοις δύναμιν ἐνθεῖναι τοσαύτην ἠξιωμένον ἑαυτῷ πρὸ ἐκείνων τὰ τοιαῦτα λυσιτελῆ καταστῆναι, καθάπερ καὶ τὸν ἐπίσκοπον Παῦλος ἠξίωσε πόλει καὶ δήμοις ἐσόμενον ἀγαθὸν ἀφ' ἑστίας ἄρξασθαι, καὶ τὸν οἰκήσοντα καλῶς τὴν οἰκίαν ἑαυτὸν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πρότερον ἀγαγεῖν. Δεῖται δὲ τοῦ 14

---

11. ἀλλ' ἤδη καὶ ἀνδριαντ. A. om. καί. συμβ. ἴδοι τις. C. ἤδη τις.
13. Ὁ γὰρ εἰπών. 2 Sam. 7, 5. — καὶ τ. οἰκήσοντα καλῶς. A. οἰκήσαντα. 1 Tim. 3, 2—5.

θεοῦ πρὸς τὸ ἔργον· καὶ γὰρ ἀνύσαι μὲν δύναιτ' ἂν οὐδεὶς μὴ τοῦ θεοῦ τυχὼν, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδὲν μάλιστα δὲ τῶν μυστηρίων, ἐν οἷς τὸ πᾶν ἐκείνου καθαρῶς ἔργον.
15 Ἐπεὶ δὲ ὁ κοινὸς δεσπότης τῶν δούλων οὐκ ἐξ ἐπιτάγματος προὐνοήθη οὐδ' ἔπεμψε τοὺς ἐπιμελησομένους, ἀλλ' αὐτὸς ἦλθε καὶ πάντων δι' ὧν ἔδει σώσων αὐτουργὸς ἦν, τούτου χάριν τὸν ἱεράρχην τὸν ἐκείνου δεικνύντα μαθητὴν αὐτοχειρίᾳ πηγνῦναι τὸ θυσιαστήριον εἰκὸς ἦν, ὅθεν ἡμῖν αἱ πᾶσαι τῆς σωτηρίας εἰσὶν ἀφορμαὶ, καὶ ταῦτα ποιεῖ τὸν ψαλμὸν ἐκεῖνον ἐπὶ τοῦ στόματος ἔχων, „ὑψώσω σε ὁ θεός μου ὁ βασιλεύς μου", ὃς εὐχαριστίαν ἔχει τῷ θεῷ
16 καὶ μνήμην τῶν αὐτοῦ θαυμασίων. Εἰ γὰρ ἐν παντὶ εὐχαριστεῖν ὁ τοῦ Παύλου κελεύει νόμος, πόσῳ δικαιότερον ἐπ' αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου τῶν ἀγαθῶν; Μετὰ δὲ τοῦτον ἄλλον ἐπισυνάπτει ψαλμὸν, „κύριος ποιμαίνει με, καὶ οὐδέν με ὑστερήσει"· ταῦτα δὲ οὐχ ἁπλῶς τὴν τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίαν ὑμνεῖ, ἀλλ' αὐτῶν ἅπτεται τῶν παρόντων.
17 Καὶ γὰρ καὶ βαπτίσματος μέμνηται καὶ τῆς θείας ἀλοιφῆς καὶ τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς φερούσης τὸν ἱερὸν ἄρτον τραπέζης, τὸ δὲ βάπτισμα καὶ ὕδωρ ἀναπαύσεως καὶ τόπον χλόης καλεῖ, καὶ ποιμαινόμενος ὑπὸ τοῦ θεου
18 καλῶς εἰς τοῦτο κατασκηνώσειν ἔσχατον ἔφη. Ἐπεὶ γὰρ ἡ ἁμαρτία καὶ πόνους τοῖς τολμῶσιν ἤνεγκε καὶ τὴν γῆν ἐνέπλησεν ἡμῖν ἀκανθῶν, τὸ τὴν ἁμαρτίαν ἐκβάλλον ὕδωρ πρὸς μὲν τοὺς πόνους ὕδωρ ἀναπαύσεως, πρὸς δὲ τὰς ἀκάνθας τόπος χλόης δικαίως οἶμαι καλεῖται, κατάλυμα δὲ τελευταῖον, ὅτι τὸ ἔσχατον ἀγαθὸν, ἐν ᾧ παυόμεθα
19 ζητοῦντες τὸν θεὸν, ἔστιν ἐνθαῦθα λαβεῖν. Εἴη δ' ἂν καὶ δι' ἐκεῖνον τὸν λόγον ἀναπαύσεως ὕδωρ, ὅτι τῆς φύσεως

---

15. *δι' ὧν ἔδει σώσων.* A. ἤδει. — *ὑψώσω σε.* Ps. 144, 1.
16. *κύριος ποιμαίνει.* Ps. 23, 1.
17. *Καὶ γὰρ καὶ βαπτ.* A om. alterum *καί.*
18. *Ἐπεὶ γὰρ ἡ ἁμ.* Deest *γάρ* in C. — *κατάλυμα — τελευταῖον.* Vide supra lib. I, §. 25. 27.

τὴν ἐπιθυμίαν ἀνέπαυσεν, ὃ πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς 20
φησιν ἰδεῖν ἐπεθύμουν. Τί δὲ προσπίπτοντα τῷ θεῷ καὶ
προσευχόμενον τὸ τοῦ τελιένους ἔδαφος οὐ δέχεται τὸν
ἱεράρχην ἀμιέσως, ἢ τὴν τελετὴν ἔτι μὴ δεδεγμιένον οὐδέπω
πρὸς τὴν τελετὴν ἥρμιοσται, καὶ μήπω προσευχῆς γενόμιενος
οἶκος πῶς ἂν λάβοι καθαρῶς τὸν εὐχόμιενον; Ἐπεὶ καὶ 21
τοὐναυτίον τὸν Μωσέα τῆς ἁγίας ἐπιβαίνειν μέλλοντα γῆς
τὸ ὑπόδημια ἐχρῆν ὑπολῦσαι, κομίζοντα πρὸς τὴν ὁμιλίαν
μέσον οὐδέν· ὥσπερ καὶ τὸν τηνικαῦτα τῷ θεῷ προσκεί-
μενον δῆμιον τῶν Ἑβραίων τὴν ἐν Αἰγύπτῳ γῆν μετὰ τῶν
ὑποδημιάτων ἔδει πατεῖν. Οὕτω δὲ δράσας ὕδασιν ἔπειτα
σμήχει τράπεζαν ἱεροῖς. Ἐπεὶ γὰρ τὸν τῶν ὁρωμιένων δε- 22
σπότην τὸν ἄνθρωπον ὁ κοινὸς δουλωσάμιενος τύραννος
ἔπειτα τοῖς αἰσθητοῖς ἐνέσκηψε πᾶσι, καθάπερ βασιλείοις
τοῦ βασιλέως πεσόντος, διὰ ταῦτα ταῖς παραλαμβανο-
μέναις ἐντεῦθεν ὕλαις ἐφ' ἑκάστου τῶν μυστηρίων
ἀνάγκη τινὸς καθαρσίου κατὰ τοῦ πονηροῦ δυναμιένου.
Καθάπερ καὶ τὸ ὕδωρ, καθ' οὗ δεῖ τελοῦντα βα- 23
πτίζειν, τῆς τῶν δαιμιόνων ἐπηρείας ἁπάσης εὐχαῖς
καθάρας ὁ ἱερεύς, οὕτω τὴν τελοῦσαν ἐπιλέγει φω-
νὴν, κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τὴν τράπεζαν λόγον ἀλεξικάκοις
ἀποκλύζει πρότερον ὕδασι, καὶ ἅμια τὸν τρόπον ὑποδει-
κνὺς, ὅπως δεῖ πρὸς τἀγαθὸν τρέχειν, ὅπερ ἐστὶν ἐκκλίνειν
ἀπὸ τοῦ κακοῦ πρότερον· οὗ χάριν καὶ τὸν ἐπὶ κακοῖς
ἀνθρωπίνοις ἠσμιένον ᾄδει ψαλμιὸν ταῦτα τελῶν· „ῥαντιεῖς
με λέγων ὑσσώπῳ, καὶ καθαρισθήσομαι, πλυνεῖς με, καὶ

---

21. *τὸν Μωσέα.* A. *Μωσέαν.* Exod. 3, 5.

23. *ἐκκλίνειν ἀπὸ τοῦ κακοῦ.* A om. *τοῦ.* — *ἀλεξικάκοις.* Eust. Op. p. 41, 20. 273, 60. Martyres dicuntur *ἀλεξίκακοι καὶ ἰατροί* ap. Theodoret. vol. IV, p. 915. Nonnus in Joh. 7, 38. aquas regenerationis vocat *ὕδατα ἀλεξίκακα.* Hoc loco aqua lustralis et rite consecrata. *ὕδωρ καθάρσιον* vel *ἡγιασμένον*, significatur. — *ῥαντιεῖς με.* Ps. 51, 9.

ὑπὲρ χιόνα λευκανθήσομαι“· καὶ μετὰ τοῦτο τῷ θεῷ χάριν ἀποδίδωσι καὶ γεραίρει. Καὶ τοῦτο καθ' ἕκαστον
24 τῶν τελουμένων. Πάντα γὰρ δέον εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖν, τὰ μυστήρια μάλιστα πάντων, ὅσῳ καὶ πάντων λυσιστελέστερα καὶ θεοῦ μόνου. Ἐπεὶ δὲ πρὸ τῶν θείων χαρίτων οὐ καθαίρεσθαι μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς συστοίχους αὐταῖς ἀρετάς, ὡς οἷόί τέ ἐσμεν, ἐπιδείκνυσθαι χρή, ὡς οὐκ ἐνὸν ἄλλως τυγχάνειν τοῦ χορηγοῦ τῶν τοιούτων,
25 — ὁ γὰρ θεὸς εὐχὴν δίδωσιν οὐ τοῖς καθεύδουσιν, ἀλλὰ τῷ εὐχομένῳ, καὶ τὸν ἀγωνιζόμενον ἀλείφει καὶ σωφροσύνης δίδωσι χάρισμα τῷ δι' ὧν ἔξεστι σωφρονοῦντι, καὶ ὅλως πανταχοῦ τὴν πρὸς τὸ ζητούμενον ἐπιθυμίαν οὐχ οἷς εὐχόμεθα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπ' αὐτῶν τῶν
26 ἔργων δεικνύναι χρή· — διὰ τοῦτο πρὸ τοῦ θειοτάτου μύρου, ὃ τῷ θυσιαστηρίῳ τὴν ἐκ θεοῦ χάριν οἷδε κομίζειν, τοῖς παρ' ἡμῖν εὐώδεσι μυρίζει τὴν τράπεζαν οἴνῳ καὶ μύρῳ, ὧν τὸ μὲν ἡμῖν τέρψιν ἔχει μόνον, τὸ δὲ καὶ τῇ ζωῇ βοηθεῖ, ἵνα δείξῃ τἀνθρώπινα εἰσενεγκὼν ἅπαντα ὅτι τούτων ἡμῖν τὸν βίον ἅπαντα συμπληρούντων, τῶν τε πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων καὶ τῶν ἡδέων, ἀμφοτέρων ἀπάρχεται, ἐπεὶ κἀκεῖνος ἐλθὼν καὶ ζωὴν ἔδωκε καὶ περισσὸν προσέθηκεν, οὐκ ἀναστήσας μόνον καὶ λύσας ἀλλὰ καὶ βασιλεύσας, καὶ τῆς ἀκηράτου τρυφῆς ἡμῖν μεταδοὺς τούτοις ἐπιφέρει τὸ μύρον, ὃ πᾶσαν τῇ τελετῇ τὴν δύναμιν
27 ἔχον ἐπ' αὐτὴν τὴν θυσίαν ἄντικρυς φέρει. Ἐπεὶ γὰρ τοῖς δυσὶ τούτοις αὐτὴν ἐτέλεσεν ὁ σωτὴρ ἐξ ἀρχῆς, „λαβὼν φησι τὸν ἄρτον καὶ εὐλογήσας τὴν χεῖρα“, ζητοῦμεν

---

24. *χαρ. οὐ καθαίρεσθαι μόνον.* C. *καθαίρεσιν.* — *ὡς οὐκ ἐνόν.* C. *οὐ κενόν.*

25. *τῷ δι' ὧν ἔξεστι.* B. *δι' ᾧ.*

26. *ἐπιφέρει τὸ μύρον.* Sic A. B., C. h. *τὸ μυστήριον.*

27. *τὴν δὲ χεῖρα.* C. *τὴν χεῖρα.* Luc. 22, 19. 21. cum parall. — *καὶ γὰρ αὐτό φησιν.* Conf. Dionys. Hierarch. eccl. p. 335. 39.

; εὐχὰς τὴν οἰκίαν παρασκευάσοι, λύχνον ἐπὶ τὸ θυσια-
ριον ἅψας ἔξεισι, πρῶτον μὲν δεικνὺς τὸν τῆς θυσίας
αι καιρὸν, πηνίκα τὴν ἀρχὴν ἐξεδόθη. Καὶ γὰρ περὶ 36
ἑσπέραν καὶ τὰς τῶν λύχνων ἁφὰς ἔπειτα ὡς ἐν οἰ-
τοῦ τὴν δραχμὴν ἀπολωλεκότος ὁ λύχνος οὗτος ἐκεῖ-
ἡμῖν εἰσάγει τῇ μνήμῃ τὸν λύχνον, ὃν ἅψας καὶ
ήσας τὴν πολλῇ γῇ καὶ σκότῳ συγκεκαλυμμένην εὗρε
χμὴν, ὡς ἂν ὑπὸ γῆν ἐν Ἅιδου κειμένην, — τοῦτο γὰρ
αι δύναται τὸ σαρῶσαι τὴν οἰκίαν τὸ πάντα ἀνακα-
ναι καὶ ὑπὸ τὸ φῶς ἀγαγεῖν, — ὃς καὶ τὸν Ἅιδην φωτὸς
πλησεν εἰσελθών. [Χρίει δὲ τὸν οἶκον ἅπαντα τῷ μύρῳ 37
ιῶν, ἵνα προσευχῆς οἶκον αὐτὸν ἐργάσηται καὶ τοῦ-
α ἐνεργὸν ἔχῃ καὶ πρὸς τὰς εὐχὰς ἡμῖν βοηθῇ. Ἡ
ῃ πρὸς τὸν θεὸν τῶν ἀνθρώπων παρουσία καὶ τὸ κατ-
ύνον τὴν προσευχὴν ἡμῶν ὡς θυμίαμα τὸ μύρον ἐστὶ
ἐκκενωθὲν, ὁ σωτὴρ παράκλητος ἡμῖν γενόμενος πρὸς
θεὸν καὶ μεσίτης· ἐπεὶ γὰρ μονογενὴς ὢν αὐτὸς ἑαυ-
εἰς τοὺς δούλους ἐξέχεεν, εἰκότως ὁ πατὴρ διήλλακται
ἥμερον εἰς ἡμᾶς βλέπει καὶ προσιόντας προσίεται, ὡς
αὐτὸν εὑρίσκων ἐν ἡμῖν τὸν υἱὸν τὸν ἀγαπητόν. Ὅθεν 38
λουθον ἦν, εἰς τὴν οἰκίαν, ἐν ᾗ τὸν θεὸν καλοῦμεν
προσευχῆς ἐκκενωθῆναι μύρου, ἵνα τὸν αὐτόθι καλού-
ον θεὸν εἰς ἑαυτὴν ἐπιστρέφῃ, καὶ κατὰ τὴν τοῦ Σολομῶ-
εὐχὴν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἡμέρας εἰς τὸν οἶ-
τοῦτον ὦσιν ἀνεωγμένοι· ἄλλως τε ναὸν θεοῦ καλού- 39
ον, ἵνα πρὸς τὸν ἀληθῆ ναὸν ἀναφέρῃ καὶ πρὸς ἐκεῖνον
τι κοινὸν, ἔδει καθάπερ ἐκεῖνος ἐχρίσθη τῇ θεότητι, τὸν

. *λύχνον ἐπὶ τὸ θυσ.* A. *ὑπὲρ τυ.*

. *ἐνέπλησεν εἰσελθών.* **Hic finis est libri in duobus codicibus B. et C. Sed in cod. A. fol. 143, b. proxima** *χρίει δὲ κτλ.* **sequuntur, alia manu, ut videtur, et nigriore colore scripta, quae tamen cum antecedentibus bene cohaerent.**

. *ἐργαστήριον.* **Confer. lib. I, §. 4. —** *Σολομῶνος εὐχήν.* **1 Reg. 8, 29.**

νου εὐεργέτην ἐπ' αὐτῶν οἶδε τῶν ἔργων, οὔτε εὔχεται οὐδὲν τῶν ἐν ταῖς εὐχαῖς αὐτῷ προκεχωρηκότων, οὔτε καταλέγει τὰ τῆς φιλανθρωπίας ἑστῶτα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν, ἀλ-
32 λὰ τοῦτο μόνον ἀγάλλει τῷ μέλει τῷ μυστικῷ. Ὅτι δ' ἡ τοῦ θυσιαστηρίου δύναμις τὸ μύρον ἐστὶν, ἐχρῆν τῇ δυνάμει ταύτῃ καὶ τὴν ὑποκειμένην ὕλην οἰκείως ἔχειν· δρᾶσαι γὰρ ἂν οὕτω βέλτιον ὥσπερ καὶ πῦρ καὶ φῶς διὰ τῶν ἐπιτηδείων οἶμαι σωμάτων, ἐπεὶ καὶ τοὔνομα αὐτὸ τοῦ σωτῆρος, ὃ πάντα ἐδύνατο καλούμενον, οὐκ ἐν τοῖς ἁπάντων στόμασι τὴν ἰσχὺν ὁμοίως ἐπεδείκνυτο τὴν αὐτοῦ· καὶ τοίνυν ζητήσας, ὅ τι ἂν τῶν σωμάτων κατάλληλον ὁ τελεστὴς ὑποθείη τῷ μύρῳ, τῶν μαρτυρικῶν ὀστέων ὃ προσήκει μᾶλλον εὗρεν οὐδέν, καὶ ταῦτα μυρίσας καὶ ἀληλιμμένα τῇ τραπέ-
33 ζῃ προσθεὶς τὸ θυσιαστήριον ἀπαρτίζει. Μαρτύρων γὰρ συγγενέστερον τοῖς τοῦ Χριστοῦ μυστηρίοις οὐδὲν, οἷς πρὸς αὐτὸν τὸν Χριστὸν καὶ σῶμα καὶ πνεῦμα καὶ θανάτου σχῆμα καὶ πάντα κοινά, ὃς καὶ ζῶσι συνῆν καὶ τελευτώντων τοὺς νεκροὺς οὐκ ἀπολιμπάνει, ἀλλὰ ταῖς ψυχαῖς ἡνωμένος ἔστιν ὅπως καὶ τῇ κωφῇ ταύτῃ σύνεστι καὶ ἀναμέμικται κόνει, καὶ εἴ που τῶν ὁρωμένων τούτων ἔστιν εὑρεῖν τὸν σωτῆρα καὶ κατασχεῖν, ἐπὶ τῶν ὀστέων ἔξεστι
34 τούτων. Διὰ ταῦτα πρὸς τῷ νεῷ γενόμενος ἐκείναις ταῖς φωναῖς αὐτοῖς ἀνοίγει τὰς πύλας, αἷς ἂν εἰ τὸν Χριστὸν εἰσῆγεν αὐτὸν, καὶ τἄλλα δὲ παραπλησίως τοῖς ἱεροῖς ἐτίμησε δώροις· ἄλλως τε θεοῦ μὲν νεὼς ἀληθὴς καὶ θυσιαστήριον τὰ ὀστᾶ ταῦτα, ὁ δὲ χειροποιητὸς οὗτος τἀληθοῦς μίμημα. Οὐκοῦν εἰκὸς ἦν τοῦτον ἐκείνῳ προστεθῆναι καὶ πρὸς τὴν τελείωσιν ἐκείνου τοῦτον εἰλῆφθαι, καθάπερ τῶν νόμιων τοῦ παλαιοῦ τὸν καινόν.

35 Ἐπεὶ δὲ πάντα ἤδη τελέσοι καὶ πρὸς τὴν θυσίαν καὶ

---

32. *ὁ τελεστὴς ὑποθείη.* A. *ὑποτεθείη.* — *το θυσιαστήριον ἀπαρτ.* C. *τὸ μυστήριον.* — *μαρτυρικῶν ὀστέων.* Heinecc. l. c. p. 132.

33. *ἀναμέμικται κόνει.* A. *ἀναμίγνυται.*

34. *νεῷ γενόμενος.* B. add. *εἰσάγειν δεῆσαν.* C. *εἰσαγαγεῖν δεῆσαν.*

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος ἕκτος.

Πῶς αὐτὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων λαβόντες φυλάξομεν.

Ἃ μὲν οὖν τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς εἰς αὐτὸν τὸν Χρι- 1
στὸν ἀναφέρει καὶ ὧν ἐκείνῳ μόνῳ προσῆκε, ταῦτά ἐστιν. Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν συστῆναι τὴν ζωὴν ἐξ ἀρχῆς τῆς τοῦ σωτῆρος χειρὸς ἐξήρτηται μόνης, τό γε μὴν φυλάξαι παγεῖσαν καὶ μεῖναι ζῶντας καὶ τῆς ἡμετέρας ἔργον σπουδῆς, ἀνάγκη δὲ καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐνταῦθα καὶ τοῦ παρ' ἡμῶν συντελοῦντος, ὥστε μὴ διαφθεῖραι λαβόντας, ἀλλὰ διὰ τέλους σῶσαι τὴν χάριν καὶ τὸν θησαυρὸν ἐνδένδεν ἐν χεροῖν ἔχοντας ἀπελθεῖν καὶ ταῦτα σκοπεῖν, δι' ὧν ἔξεστιν ἀνύσαι, λοιπὸν ἂν εἴη τῷ νῦν ἀγῶνι. Καὶ τοῦ περὶ τῆς ζωῆς 2
ἡμῖν λόγου γένοιτ' ἂν καὶ τοῦτο μέρος εἰκότως. Καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῶν πραγμάτων αὐτῶν εἰκός ἐστι καὶ συμβαῖνον, τὴν ζωὴν οὐκ ἀγαπᾷν δεξαμένους οὐδὲ καθεύδειν, ὡς ἂν τὸ πᾶν ἔχοντας, ἀλλὰ καὶ δι' ὧν φυλάξομεν, προσῆκε ζητεῖν, τὸν ἴσον τρόπον κἂν τοῖς περὶ τῶν προτέρων τοὺς

Liber sextus. Cod. Reg. Casaub. haec habet: *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, ἃ ποιοῦντες οἱ μεμυημένοι δυνήσονται φυλάττειν αὐτήν.* **Inscriptio in tribus codd. eadem reperitur. In cod. A. hic liber quintus est fol. 65.**

2. *κἂν τοῖς λόγοις — ἴχοι.* **A.** — **B.** *καὶ τοῖς.* **C.** *καὶ ἐν τοῖς.*

ἶσον τρόπον καὶ αὐτὸν γενέσθαι Χριστὸν τῷ μύρῳ ἀληλιμμένον. Λέγω δὲ ναὸν ἀληθὴ τοῦ θεοῦ τὸ πανάγιον αὐτου σῶμα, ὥσπερ αὐτὸς ἐκάλεσεν αὐτὸ, „λύσατε λέγων τὸν ναὸν τοῦτον.“]

---

39. *λέγων τὸν ναὸν τοῦτον.* Joh. 2, 19. — Sequitur deinceps in eodem codice fol. 144 a. usque ad fol. 146 a. brevis quaedam de libero arbitrio et praedestinatione disputatio tertia manu exarata. Quae tamen, quum ab hac materia plane aliena et aliunde huc translata sit, in ultimo hujus libri loco tanquam appendix collocanda erat.

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος ἕκτος.

Πῶς αὐτὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων λαβόντες φυλάξομεν.

Ἃ μὲν οὖν τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς εἰς αὐτὸν τὸν Χρι- 1
στὸν ἀναφέρει καὶ ὧν ἐκείνῳ μόνῳ προσῆκε, ταῦτά ἐστιν. Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν συστῆναι τὴν ζωὴν ἐξ ἀρχῆς τῆς τοῦ σωτῆρος χειρὸς ἐξήρτηται μόνης, τό γε μὴν φυλάξαι παγεῖσαν καὶ μεῖναι ζῶντας καὶ τῆς ἡμετέρας ἔργον σπουδῆς, ἀνάγκη δὲ καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐνταῦθα καὶ τοῦ παρ' ἡμῶν συντελοῦντος, ὥστε μὴ διαφθεῖραι λαβόντας, ἀλλὰ διὰ τέλους σῶσαι τὴν χάριν καὶ τὸν θησαυρὸν ἐνθένδεν ἐν χεροῖν ἔχοντας ἀπελθεῖν καὶ ταῦτα σκοπεῖν, δι' ὧν ἔξεστιν ἀνύσαι, λοιπὸν ἂν εἴη τῷ νῦν ἀγῶνι. Καὶ τοῦ περὶ τῆς ζωῆς 2
ἡμῖν λόγου γένοιτ' ἂν καὶ τοῦτο μέρος εἰκότως. Καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῶν πραγμάτων αὐτῶν εἰκός ἐστι καὶ συμβαῖνον, τὴν ζωὴν οὐκ ἀγαπᾷν δεξαμένους οὐδὲ καθεύδειν, ὡς ἂν τὸ πᾶν ἔχοντας, ἀλλὰ καὶ δι' ὧν φυλάξομεν, προσῆκε ζητεῖν, τὸν ἴσον τρόπον κἂν τοῖς περὶ τῶν προτέρων τοὺς

Liber sextus. Cod. Reg. Casaub. haec habet: *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, ἃ ποιοῦντες οἱ μεμνημένοι δυνήσονται φυλάττειν αὐτήν.* Inscriptio in tribus codd. eadem reperitur. In cod. A. hic liber quintus est fol. 65.

2. *κἂν τοῖς λόγοις — ἴχοι.* A. — B. *καὶ τοῖς.* C. *καὶ ἐν τοῖς.*

περὶ τῶν δευτέρων προσθεῖναι, καὶ ὅθεν ἐζήσαμεν καὶ ὅπως καὶ τί παθόντες εἰπόντας, ἔπειτα τί ποιοῦντες οὐ προδώσομεν τὴν εὐδαιμονίαν, ἀκόλουθον ἂν εἴη διεξελθεῖν.

3 Καίτοι τοῦτο μέν ἐστιν ἀρετὴ καὶ τὸ ζῆν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· τούτων δὲ πέρι πολλοῖς μὲν εἴρηται τῶν ἀρχαίων, πολλοῖς δὲ τῶν ἔπειτα, καὶ οὐκ ἔστιν ὃ παρεῖται δέον εἰρῆσθαι, καὶ κινδυνεύει δὴ περίεργον ἂν ἡμῖν τὸν
4 ἀγῶνα τοῦτον ἠνύσθαι. Ἐπεὶ δ' ὧν ἐξ ἀρχῆς ἐνεστησάμεθα καὶ τὸ περὶ τούτων εἰπεῖν ἀπαιτούντων, εἰ μὴν προσθεῖμεν, οὐκ ἔστι σῶν εἶναι τὸν λόγον, ῥητέον ὡς οἷόν τε, ἃ μὲν ἴδια τῶν ἀνθρωπίνων βίων ἑκάστῳ προσῆκε πολλῶν ὄντων παραλιπόντας, ὧν δ' ὑπόχρεω κοινῇ τῷ θεῷ καθέ-
5 σταμεν πάντες, ταῦτα σκοποῦντας. Οὔτε γὰρ τὴν αὐτὴν ἀρετὴν εἴποι τις ἂν εἶναι δεῖν τῶν τε τὰ κοινὰ πολιτευομένων, καὶ οἳ τὰ αὑτῶν πράττουσιν, οὔτε τὸν μετὰ τὸ λουτρὸν τῷ θεῷ μηδὲν πλέον ὑπεσχημένων, καὶ οἷς ὁ βίος μονώτης, οἳ παρθενίαν προυστήσαντο καὶ τὸ μηδὲν ἔχειν, καὶ μὴ μόνου ἄλλου του κτήματος ἀλλ' οὐδ' αὐτοὶ σφῶν
6 αὐτῶν εἶναι κύριοι. Ὃ δὲ κοινόν ἐστιν ἅπασι χρέος τοῖς ἀπὸ Χριστοῦ καλουμένοις, ὥσπερ αὐτὸ δὴ τὸ πρόσρημα, καὶ δεῖ πάντας ὁμοίως εἰσενεγκεῖν, ὑπὲρ οὗ πᾶν ὁτιοῦν προϊσχομένους οὐκ ἔστι παραιτήσασθαι τοὺς ἀπολιπομένους οὐ τὴν ἡλικίαν, οὐ τέχνην, οὐ τύχην οὐδ' ἡντινοῦν, οὐ τὴν ἐσχατιὰν, οὐ τὴν ἐρημίαν, οὐ τὰς πόλεις, οὐ τοὺς θορύβους, οὐκ ἄλλο τῶν πάντων οὐδὲ ἕν, ἐφ' ἃ συμβέβηκεν ἐγκαλουμένους ἀναχωρεῖν, ὡς οὐδενὸς αὐτῷ προϊστασθαι δυναμένου καὶ πᾶσιν ἐξὸν, τῇ τοῦ Χριστοῦ θε-

---

4. ἐξ ἀρχῆς ἐνεστησάμεθα. C. ἀνιστησάμεθα. — ῥητέον ὡς. C. interponit δέ.

5. οὔτε τῶν μετὰ τὸ λ. Ita legendum, quamquam libri mss. h. τόν. Paullo ante B. C. τὰ αὐτῶν pro αὑτῶν. — οἷς ὁ βίος μονώτης. Sic A. B., C. perperam μονότης.

6. ὁ δὲ κοινόν. Cod. B. scholion in marg. inferiori: Ὅτι ἡ τῶν θείων ἐντολῶν ἐργασία τὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων χάριν ἐν ἡμῖν συντηρεῖ, καὶ ταύτης χωρὶς ἀδύνατον ἐν Χριστῷ ζῆν.

λήσει μὴ πολεμεῖν, ἀλλὰ τοὺς ἐκεῖθεν ἐκ παντὸς τρόπου σώζοντας νόμους πρὸς τἀκείνῳ δοκοῦντα διατιθέναι τὸν βίον. Ταῦτα γὰρ οὔτε κρείττῳ δυνάμεως ἀνθρωπείας ἔστιν 7
εἰπεῖν, οὐ γὰρ ἂν τοῖς παρανομοῦσιν ἐκεῖτο δίκη, τῶν τε
Χριστιανῶν οὐκ ἔστιν οὐδείς, ὃς οὐκ εἰς ἔργον ἅπαντα
ἀγαγεῖν ἑαυτῷ σύνοιδεν ὑπόχρεως ὤν. Οἵ γε τὴν ἀρχὴν
αὐτῷ προσιόντες ἢ μὴν διὰ πάντων ἀκολουθήσειν ηὔξαντο
πάντες ὁμοίως καὶ ταύταις ταῖς συνθήκαις δήσαντες ἑαυ-
τοὺς οὕτω μετέσχον τῶν ἱερῶν. Οὕτω δ' ὄντα κοινὰ πᾶσιν 8
ὀφλήματα τὰ τοῦ σωτῆρος ἐπιτάγματα τοῖς πιστοῖς καὶ
δυνατὰ τοῖς βουλομένοις ἀνύσαι καὶ σφόδρα τῶν ἀναγ-
καίων, καὶ ὧν χωρὶς οὐκ ἂν γένοιτο Χριστῷ συνελθεῖν
τῷ πλείστῳ καὶ καλλίστῳ μέρει διεστηκότας, τῇ θελήσει
καὶ τοῖς βουλήμασιν. Ἀνάγκη γὰρ κοινωνῆσαι 9
γνώμης, ὧ κοινωνοῦμεν αἱμάτων, καὶ τὰ μὲν συνη-
μμένους τὰ δὲ διῃρημένους οὕτω μὲν φιλεῖν, ἐκείνως δὲ
πολεμεῖν, καὶ τέκνα μὲν εἶναι μωμητὰ δὲ, καὶ μέλη μὲν
ἀλλὰ νεκρὰ, οἷς ὄφελος οὐδὲν τὸ συμφῦναι καὶ γεννηθῆ-
ναι, καθάπερ τὸ κλῆμα τῆς ἀληθινῆς ἀμπέλου διαιρεθεῖσιν,
οὗ τέλος ἔξω βληθῆναι καὶ ξηρανθῆναι καὶ προσριφῆναι
πυρί. Διὰ ταῦτα τὸν ἐν Χριστῷ ζῆν προῃρημένον ἀκόλου- 10
θον μὲν τῆς καρδίας καὶ τῆς κεφαλῆς ἐκείνης ἐξῆφθαι,
— οὐ γὰρ ἐτέρωθεν ἡμῖν ἡ ζωὴ, — τοῦτο δὲ οὐκ ἐξὸν
δυνηθῆναι μὴ τὰ αὐτὰ βουλομένους· ἀνάγκη πρὸς τὴν τοῦ
Χριστοῦ θέλησιν τὴν γνώμην, καθόσον οἷόν τε ἀνθρώποις,
ἀσκῆσαι καὶ τῶν αὐτῶν ἐπιθυμεῖν καὶ τοῖς αὐτοῖς ἐκείνῳ
χαίρειν παρασκευάσαι. Τὰς γὰρ ἐναντίας ἐπιθυμίας μιᾶς
ἀνίσχειν καρδίας τῶν ἀμηχάνων. Ὁ γὰρ πονηρὸς ἄνθρω- 11
πος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας οὐδὲν ἄλλο

---

8. *τὰ τοῦ σωτῆρος ἐπιτάγματα.* A. om. *τά.*
9. *ἔξω βληθῆναι.* Haec in C. statim sequitur *πυρί* reliquis omissis. Idem cod. post pauca h. *προειρημένον.*
11. *ἐκ τοῦ πονηροῦ.* C. om. *θησαυροῦ.* Luc. 6, 45. — *τοῖς ἐν Παλ. πιστοῖς.* Act. 4, 32. — *πρὸς παλινῳδίαν ἐξάχοι,* „si

φησὶ προφέρειν οἶδεν ἢ πονηρὸν, καὶ ὁ ἀγαθὸς ἀγαθόν· καὶ καθάπερ τοῖς ἐν Παλαιστίνῃ πιστοῖς, ὅτι τῶν αὐτῶν ἐπεθύμουν, „ἦν ἡ καρδία φησὶ καὶ ἡ ψυχὴ μία“, τὸν ἴσον τρόπον, εἴ τις τῷ Χριστῷ μὴ κοινωνὸς εἴη τῆς γνώμης, ἀλλ' οἷς ἐκεῖνος ἐπιτάττει πρὸς παλινωδίαν ἐξάγοι, τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν οὐ πρὸς τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ τάττει καρδίαν, ἀλλὰ δῆλός ἐστι καρδίας ἐξηρτημένος ἑτέρας, ἐπεὶ καὶ τοὐναντίον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν εὗρε τὸν Δαβὶδ, ὅτι
12 „τὰς ἐντολάς σού φησιν οὐκ ἐπελαθόμην.“ Εἰ δὲ ζῆν μὲν οὐκ ἔστι μὴ τῆς καρδίας ἐξηρτημένους ἐκείνης, ἐξηρτῆσθαι δὲ οὐκ ἂν εἴη μὴ τὰ αὐτὰ βουλομένους, ἵνα ζῆν δυνηθῶμεν, σκοπῶμεν ὅπως τῶν αὐτῶν ἐρᾷν τῷ Χριστῷ καὶ τοῖς αὐτοῖς ἐκείνῳ δυνησόμεθα χαίρειν.

13 Ἔστι τοίνυν πράξεως μὲν ἐπιθυμία πάσης ἀρχὴ, ἐπιθυμίας δὲ λογισμός· οὐκοῦν πειρατέον πρόγε πάντων, τῶν ματαίων ἀπάγειν τὸν τῆς ψυχῆς ὀφθαλμὸν ἐννοιῶν ἀγαθῶν μεστὴν ἔχοντας ἑκάστοτε τὴν καρδίαν, ὥστε μηδαμοῦ κενὴν οὖσαν χώραν εἶναι ταῖς πονηραῖς.
14 Πολλῶν δὲ ὄντων, ἃ μελέτης ὕλην καὶ ψυχῆς ἔργον καὶ νοῦ τρυφὴν καὶ διατριβὴν ποιεῖσθαι προσῆκε, τὸ πάντων ἥδιστον καὶ λυσιτελέστατον καὶ φθέγξασθαι καὶ λογίσασθαι, τῶν μυστηρίων ὁ λόγος καὶ ὃν ἐνθένδεν ἔσχομεν

---

iis, quae ille jusserit, adversum infestumque animum opponat.“ — Ad sequentia conf. Ps. 119, 16. 83. 93. 141.

12. τὰ αὐτὰ βουλομένους. A. αὐτοῦ.

13. ταῖς πονηραῖς. B. τοῖς πονηροῖς. Ibidem Schol. *Ὅτι τὸ τὰ τοῦ Χριστοῦ μελετᾶν ἀεὶ καὶ στρέφειν ἐν τῇ ψυχῇ τῆς ἐργασίας τῶν ἐντολῶν αἴτιον καὶ ἀρχὴ γίνεται, καὶ περὶ τῆς τοιαύτης μελέτης.*

14. καὶ νοῦ τρυφήν. C. τροφήν. Hunc locum §. 14—17 apud Jahnium reperies l. c. p. 742—44. Ad νοῦ τρυφήν conf. infra lib. VI, §. 139. τρυφὴ λογισμῶν. — διατριβήν. Jahnius confert vocem διαγωγή Aristoteli acceptam. Pol. VIII, 5. Eth. Nic. IV, 8. — καὶ ὃν ἐνθένδεν. C. om. ὅν, quod Jahn recte emendavit. — τὴν χρηστότητα. Rom. 2, 4. Eph. 2, 7. 1 Petri 2, 3.

πλοῦτον. Καὶ τίνες μὲν ἦμεν πρὶν μεμυῆσθαι, τίνες δὲ καθέσταμεν μυηθέντες, καὶ τίς μὲν ἡ προτέρα δουλεία, τίς δὲ ἡ νῦν ἐλευθερία καὶ βασιλεία, καὶ τίνα μὲν ἡμῖν ἤδη τῶν ἀγαθῶν παρεσχέθη, τίνα δὲ ἀπόκειται, καὶ πρό γε τούτων, τίς ἡμῖν ἁπάντων τούτων ὁ χορηγὸς καὶ οἷον μὲν αὐτῷ τὸ κάλλος, ὁποῖος δὲ τὴν χρηστότητα καὶ ὅπως ἐφίλησε τὸ γένος καὶ ἡλίκος ὁ ἔρως! Τούτων γὰρ τὴν 15
διάνοιαν προκατειληφότων καὶ τὴν ψυχὴν κατασχόντων, οὐ ῥάδιον ἐπ' ἄλλο βλέψαι τὸν λογισμὸν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν μετενεγκεῖν ἐτέρωσε, οὕτω μὲν καλῶν ὄντων οὕτω δὲ ἐπαγωγῶν· αἵ τε γὰρ εὐεργεσίαι πλήθει καὶ μεγέθει νικῶσι, τό τε φίλτρον, ὅθεν ἐπὶ ταύτας προήχθη, μεῖζον ἢ λογισμοῖς ἀνθρώπων ὑποπεσεῖν. Καθάπερ γὰρ τῶν 16
ἀνθρώπων τοὺς ἐρῶντας ἐξίστησι τὸ φίλτρον, ὅταν ὑπερβάλλῃ καὶ κρεῖσσον γένηται τῶν δεξαμένων, τὸν ἴσον τρόπον ὁ περὶ τοὺς ἀνθρώπους ἔρως τὸν θεὸν ἐκένωσεν. Οὐ γὰρ κατὰ χώραν μένων καλεῖ πρὸς 17
ἑαυτὸν ὃν ἐφίλησε δοῦλον, ἀλλ' αὐτὸς ζητεῖ κατελθών, καὶ πρὸς τὴν καταγωγὴν ἀφικνεῖται τοῦ πένητος ὁ πλουτῶν, καὶ προσελθὼν δι' ἑαυτοῦ μηνύει τὸν πόθον καὶ ζητεῖ τὸ ἴσον καὶ ἀπαξιοῦντος οὐκ ἀφίσταται καὶ πρὸς τὴν ὕβριν οὐ δυσχεραίνει καὶ διωκόμενος προσεδρεύει ταῖς θύραις, καὶ ἵνα τὸν ἐρῶντα δείξῃ, πάντα ποιεῖ καὶ ὀδυνώμενος φέρει καὶ ἀποθνήσκει. Ἐπεὶ γὰρ δυοῖν ὄντων, ἃ 18
δῆλον καθίστησι καὶ θριαμβεύει τὸν ἐραστήν, τοῦ τε πᾶσιν οἷς ἔξεστιν εὖ ποιεῖν τὸν ἐρώμενον, τοῦ τε δεινὰ πάσχειν αἱρεῖσθαι περὶ αὐτοῦ καὶ ὀδυνᾶσθαι δεῆσαν, δεῖγμα

---

16. *ἐρῶντας ἐξίστησι.* Conf. Basil. M. Opp. t. I, p. 164. t. III, p. 612. ed. Garn. Jahn l. c. n. 58. — *ἔρως — ἐκένωσεν.* Phil. 2, 7. 2 Cor. 8, 9. Vide Prolegom. sect. XI.

17. *ζητεῖ τὸ ἴσον.* A. *τὸν ἴσον.* — *τὸν ἐρῶντα δείξῃ.* „Ut sese tamquam vere amantem ostendat.“ Jahn. conjecit *ἔρωτα.*

18. *εὖ ποιεῖν τὸν ἐρώμενον.* B. *τύ.* Post *αὐτοῦ πληττόμενος* C. add. *καὶ φέρειν ὀδυνώμενος.*

μὲν φιλίας τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον γένοιτ' ἂν πολλῷ τινι μεῖζον, τῷ θεῷ δὲ οὐκ ἐξῆν ἀπαθεῖ πάντων ὄντι κακῶν, ἀλλὰ φιλάνθρωπος ὢν εὐεργετεῖν μὲν εἶχε τὸν ἄνθρωπον, ἀνέχεσθαι δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ πληττόμενος οὐδ' ἐγγύς, καὶ τὸ μὲν φίλτρον ὑπερφυὲς ἦν, τὸ δὲ σημεῖον, ᾧ δῆλον ἂν ἦν, οὐ προσῆν, ἔδει δὲ μὴ λανθάνειν σφόδρα φιλῶν, ἀλλὰ τῆς μεγίστης ἀγαπῆς δοῦναι πεῖραν ἡμῖν καὶ δεῖξαι
19 τὸν ἔσχατον ἐρῶν ἔρωτα· — ταύτην μηχανᾶται τὴν κένωσιν καὶ πραγματεύεται καὶ ποιεῖ δι' ὧν οἷός τε γένοιτ' ἂν δεινὰ παθεῖν καὶ ὀδυνηθῆναι, καὶ οὕτως οἷς ἀνέσχετο
πείσας, ὡς ἄρα φιλεῖ διαφερόντως, πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρέψει
20 τὸν ὅτι πέπεισται μισεῖσθαι φυγόντα τὸν ἀγαθόν. Τὸ δὲ πάντων καινότατον, — οὐ γὰρ ἤνεγκε μόνον τὰ δεινότατα πάσχων καὶ ἐπὶ ταῖς πληγαῖς ἀποθνήσκων, ἀλλὰ καὶ ἀναβιοὺς καὶ τῆς φθορᾶς ἀναστήσας τὸ σῶμα, τῶν πληγῶν ἔτι περιέχεται τούτων καὶ τὰς οὐλὰς ἐπὶ τοῦ σώματος φέρει καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς τῶν ἀγγέλων μετὰ τούτων φαίνεται καὶ τὸ πρᾶγμα κόσμιον ἡγεῖται καὶ χαίρει δεικνύς, ὅτι δεινὰ πέπονθε, καὶ τἄλλα μὲν ἔῤῥιψεν ὅσα τοῦ σώματος, καί ἐστιν αὐτῷ τὸ σῶμα πνευματικὸν, καὶ οὔτε βάρους οὔτε πάχους οὔτ' ἄλλου πάθους αὐτῷ τῶν σωματικῶν οὐδὲν ὑπελείφθη, τὰς ὠτειλὰς δὲ παντάπασιν οὐκ ἀπέβαλεν οὐδὲ τελέως ἀπετρίψατο τὰς πληγάς, ἀλλὰ στέργειν ᾠήθη διὰ τὸ περὶ τὸν ἄνθρωπον φίλτρον, ὅτι διὰ τούτων εὗρεν ἀπολωλότα καὶ πληττόμενος εἷλε τὸν ἐρώμενον. Ἄλλως γὰρ ἔτι συνεστάναι τὰ πληγῶν ἴχνη πῶς ἂν ἀκόλουθον ἦν ἀθανάτου σώματος, ἃ θνητῶν ἐνίοτε καὶ φθαρτῶν καὶ τέχνη καὶ φύσις ἐξέβαλεν; Ἀλλ' ὡς ἔοικεν ἐπιθυμία μὲν ἦν αὐτῷ, περὶ ἡμῶν ἀλγῆσαι πολλάκις· ἐπεὶ δὲ οὐκ ἐξῆν, τοῦ σώματος αὐτῷ τὴν φθορὰν καθάπαξ διαφυγόντος καὶ ἅμα τῶν πληξάντων φειδόμενος ἀνθρώπων, τὰ γοῦν σημεῖα τῆς σφαγῆς ἔγνω τῷ σώματι συντηρεῖν καὶ τοῖς τύποις ἀεὶ συνεῖ-

---

20. ἔῤῥιψεν ὅσα τοῦ σ. C. om. τοῦ.

ναι τῶν τραυμάτων, ων ἅπαξ ἐνεγέγραπτο σταυρωθεὶς, ἵνα δῆλος, ὡς ἄρα περὶ τῶν δούλων ἐσταύρωται καὶ τὴν πλευρὰν ἐνύγη, πόρρωθεν ἢ καὶ μετὰ τῆς ἀκτῖνος ἐκείνης τῆς ἀποῤῥήτου, καὶ ταῦτα κόσμιον ἔχῃ τῷ βασιλεῖ. Τί 22
τοῦ φίλτρου τούτου γένοιτ' ἂν ἴσον; τί τοσοῦτον ἐφίλησεν ἄνθρωπος; τίς οὕτω μήτηρ φιλόστοργος ἢ πατὴρ φιλότεκνος; ἢ τίς τῶν καλῶν οὐτινοσοῦν οὕτως ἔλαβεν ἔρωτα μανικὸν, ὥστε ὅτι φιλεῖ παρ' αὐτοῦ τοῦ φιλουμένου πληγεὶς οὐκ ἀνασχέσθαι μόνον οὐδὲ τὸ φίλτρον ἔτι περὶ τὸν ἀγνώμονα σώζειν, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τοῦ παντὸς ἡγεῖσθαι τὰ τραύματα; Καίτοι ταῦτα γένοιτ' ἂν οὐ φιλοῦντος μόνον, 23
ἀλλὰ καὶ σφόδρα τιμῶντος, εἰ δὴ τῆς ἐσχάτης τοῦτο τιμῆς, τὸ μηδὲ τοῖς ἀῤῥωστήμασι τῆς φύσεως ἐπαισχύνεσθαι, ἀλλὰ μετὰ τῶν μιωλώπων, ὧν τῆς ἀνθρωπίνης ἐκληρονόμησεν ἀσθενείας, ἐπὶ τοῦ βασιλείου καθῆσθαι θρόνου· καὶ οὐ τὴν φύσιν μὲν τοσούτων ἠξίωσε, τοὺς καθ' ἕνα δὲ περιεῖδεν, ἀλλ' ἐπὶ τὸ διάδημα τοῦτο πάντας καλεῖ, δουλείας ἀφῆσεν, υἱοὺς ἐποίησε, τὸν οὐρανὸν ἀνέῳξε πᾶσι, καὶ τὴν ὁδὸν ὑποδείξας καὶ ὅπως ἔστιν ἀναπτῆναι, καὶ πτερὰ δέδωκε καὶ οὐκ ἠγάπησεν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἡγεῖται καὶ ὑπανέχει καὶ παρακαλεῖ ῥαθυμιοῦντας. Καὶ οὔπω τὸ 24
μεῖζον εἶπον· οὐ γὰρ μέχρι τοσούτου τοῖς δούλοις σύνεστιν ὁ δεσπότης καὶ κοινωνεῖ τῶν αὐτοῦ οὐδὲ χεῖρα δίδωσι μόνον, ἀλλ' ἑαυτὸν ἡμῖν ὅλον παρέσχεν, ὑπὲρ οὗ νεώς ἐσμεν θεοῦ ζῶντος· Χριστοῦ μέλη ταῦτα τὰ μέλη, τούτων τῶν μελῶν τὴν κεφαλὴν τὰ χερουβὶμ προσκυνεῖ, οἱ πόδες οὗτοι, αἱ χεῖρες αὗται ἐκείνης ἐξήρτηνται τῆς καρδίας.

Τίνων μὲν οὐ λυσιτελέστερα, τίνων δὲ οὐχ ἡδίω ταῦτα 25

---

21. *καὶ ταῦτα κόσμον ἔχῃ*, „ut haec vulnera illi tanquam regi ornamentum afferant."
22. *αὐτὰ τοῦ παντός.* Fort. addendum *μᾶλλον.* — Tum pergit C. *καὶ τοιαῦτα γένοιτ' ἄν κτλ.*
23. *μετὰ τῶν μωλώπων.* Paullo infra A. *τοσοῦτον ἠξίωσε.*
25. *ταῦτα λογίζεσθε.* B. C. *λογίζεσθαι.* — *ὁ γὰρ ἀγαπῶν.* Joh. 14, 21. 15, 10.

λογίζεσθε; Ταῦτα γὰρ σκοπούντων καὶ τούτων ἐν τῇ ψυχῇ κρατούντων τῶν λογισμῶν πρῶτον μὲν οὐκ ἂν εἴη πάροδος ἐν ἡμῖν τῶν πονηρῶν οὐδενί, ἔπειτα περιέσται τὰς εὐεργεσίας καταμιαθοῦσι, τῷ περὶ τὸν εὐεργέτην προσθεῖναι πόθῳ, φιλοῦντες δὲ οὕτω σφόδρα καὶ τῶν ἐντολῶν ἐργάται τῶν αὐτοῦ καὶ τῆς γνώμης ἐσόμεθα κοινωνοί. „Ὁ
26 γὰρ ἀγαπῶν μέ φησι τὰς ἐντολάς μου τηρήσει.“ Ἄλλως τε τὴν οἰκείαν ἀξίαν, ὅση τίς ἐστιν, ἐπιγνόντες οὐκ ἂν προδοῖμεν ῥαδίως οὐδ' ἀνασχοίμεθα δουλεῦσαι τῷ δραπέτῃ δούλῳ, βασιλείαν συνεγνωκότες ἡμῖν αὐτοῖς οὐκ ἀνοίξομεν τὸ στόμα πονηρᾷ γλώσσῃ, ἂν ἐν νῷ τὴν τράπεζαν ἔχωμεν
27 καὶ οἷον τὸ τὴν γλῶσσαν ταύτην φοινίξαν αἷμα. Πῶς χρησόμεθα τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐφ' ἃ μὴ δεῖ, μυστηρίων οὕτω φρικτῶν ἀπολελαυκόσιν! Οὐ κινήσομεν τοὺς πόδας, οὐκ ἐκτενοῦμεν χεῖρας ἐπί τι πονηρὸν, ἂν ἐνεργὸν ἐν τῇ ψυχῇ τὸν περὶ τούτων ἔχωμεν λόγον, ὡς ἄρα Χριστοῦ μέλη ταῦτα καὶ ἱερὰ καὶ καθάπερ φιάλη τὸ ἐκείνου φέρουσιν αἷμα, μᾶλλον δὲ ὅλον αὐτὸν ἐνδέδονται τὸν σωτῆρα, οὐ καθάπερ ἱμάτιον οὐδ' ὥσπερ αὐτὸ τὸ σύμφυτον δέρμα, ἀκριβέστερον δὲ τοσοῦτον, ὅσον καὶ αὐτῶν τῶν ὀστῶν, τὸ ἔνδυμα τοῦτο τοῖς ἐνδεδυμένοις πολὺ συμπέφυκε μᾶλ-
28 λον. Τὰ μὲν γὰρ δύναιτ' ἄν τις καὶ μὴ βουλομένων ἀποτεμεῖν, τὸν Χριστὸν δὲ οὐδ' ἂν εἷς οὐ τῶν ἀνθρώπων οὐ τῶν δαιμόνων, „οὐ τὰ ἐνεστῶτά φησι Παῦλος, οὐ τὰ μέλλοντα, οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος“, οὔτ' ἄλλη κτίσις ἑτέρα,
29 κἂν ὁπωσοῦν δυνάμει κρατῇ. Τῶν γὰρ τοῦ Χριστοῦ μαρτύρων μὲν δορὰν ἀποσύραι καὶ περιελεῖν ὁ πονηρὸς ἴσχυσε ταῖς τῶν τυράννων χερσὶ, καὶ κατατεμεῖν τὰ μέλη καὶ ὀστᾶ συντρίψαι καὶ τάνδον ἐκχέαι καὶ ἀνασπάσαι τὰ σπλάγχνα· τὸ δ' ἱμάτιον τοῦτο συλῆσαι καὶ τοῦ Χριστοῦ γυμνῶσαι τοὺς μακαρίους, τοσοῦτον ἐδέησε ταῖς ἐπινοίαις,

---

27. *αὐτῶν τῶν ἁρμονιῶν καί.* C. om. *καί.*

28. *οὐ τὰ ἐνιστῶτα.* Rom. 8, 39.

29. *τοσοῦτον ἐδέησε τ. ἐπινοίαις.* „Tantum áberat, ut hac

ἁπάντων τὸ πλημμελοῦντας ὁτιοῦν μὴ πρὸς τὸν θεὸν εὐθὺς ἐπεστράφθαι παραιτουμένους, ἀλλ' αἰσχυνομένους καὶ δεδοικότας ἐργώδη τινὰ νομίζειν τὴν εἰς ἐκεῖνον ὁδὸν, καὶ ὡς ὀργίλως πρὸς ἡμᾶς καὶ δυσχερῶς ἔχει καὶ μεγόλης δεῖ τοῖς προσελθεῖν βουλομένοις παρασκευῆς· ἡ δὲ τοῦ θεοῦ φιλανθρωπία τῆς ψυχῆς παντάπασι τοῦτον ἐκβάλλει τὸν λογισμόν. Τῷ γὰρ εἰδότι σαφῶς, ὅπως ἡμερότητος ἔχει, 38
καὶ ὡς ἔτι λαλοῦντος ἐρεῖ, ἰδοὺ πάρειμι, τί γένοιτ' ἂν κώλυμα περὶ τῶν ἡμαρτημένων εὐθὺς αὐτῷ προσελθεῖν; Τοῦτο γὰρ μηχάνημα καθ' ἡμῶν καὶ τέχνη τοῦ κοινοῦ πολεμίου, πρὸς μὲν τὴν ἁμαρτίαν ἄγοντα θρασύτητι καὶ τόλμῃ κινεῖν, τολμήσασι δὲ τὰ δεινότατα καὶ πεσοῦσιν αἰσχύνην καὶ δέος ἄτοπον ἐντιθέναι, ὡς ἂν τῷ μὲν παρασκευάσῃ πεσεῖν, τῷ δ' ἀνακτῆναι μὴ συγχωρήσῃ, μᾶλλον δὲ τῷ μὲν ἀπαγάγῃ θεοῦ, τῷ δὲ πρὸς αὐτὸν ἐπανελθεῖν οὐκ ἐάσῃ, καὶ οὕτω διὰ τῶν ἐναντίων ἐφ' ἓν ἑλκύσῃ βάραθρον. Ταῦτα δὲ πάσῃ σπουδῇ φυλάτ- 39
τεσθαι δεῖ, καὶ φεύγειν ὁμοίως τήν τε πρὸ τῆς ἁμαρτίας τόλμιαν καὶ τὴν μετὰ ταύτην αἰσχύνην καὶ φόβον, ὧν οὐδὲν ὄφελος. Οὐ γὰρ δὴ κέντρον οὗτος ὁ φόβος, ἀλλὰ 40
ἀρκη τίς ἐστι ταῖς ψυχαῖς, οὐδ' αἰσχυνόμεθα τοῖς τραύμασιν, ἵν' ἐξεύρωμεν ᾧ θεραπεύσομεν, ἀλλ' ἵνα τοὺς τοῦ σωτῆρος φύγωμεν ὀφθαλμοὺς, καθάπερ Ἀδὰμ ἐκρύβη διὰ τὸ τραῦμα τὴν τοῦ ἰατροῦ χεῖρα φεύγων, ὑπὲρ οὗ ζητεῖν ἔδει, τῷ μὴ κατ' αὐτὸς αὐτοῦ θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν, ἀλλὰ τὴν γυναῖκα προϊσχόμενος τὴν τῆς γνώμης ἀσθένειαν συγκαλύψαι τό γ' ἐπ' αὐτῷ· καὶ Κάϊν μετ' ἐκεῖνον λανθάνειν ζητῶν, οἷς ᾠήθη δυνηθῆναι λαθεῖν, ᾧ πάντα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν. Ἔστι γὰρ λυσιτελῶς καὶ δεῖσαι καὶ αἰ- 41
σχυνθῆναι καὶ ψυχὴν τῆξαι καὶ σῶμα κατενεγκεῖν, ὅταν

---

39. *αἰσχύνην καὶ φόβον.* C. *τὸν φόβον.*

40. *τῷ μὴ — θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν,* „ita ut non ipse contra se ipsum de peccato triumpharet, sed" etc.

προσέχει οὐδὲ τιμᾷ δούλων τιμαῖς, φίλους δὲ ἡγούμενος καὶ νόμους αὐτοῖς φιλίας σώζων ὅ γε θεὶς ἐξ ἀρχῆς κοινὰ τὰ ὄντα ποιεῖται, καὶ οὐ τοῦτο ἢ ἐκεῖνο μόνον, ἀλλὰ τὴν βασιλείαν αὐτὴν αὐτὸ δίδωσι τὸ διάδημα· καὶ πρὸς τί γὰρ ἄλλο βλέπων ὁ μακάριος Παῦλος „κληρονόμους μὲν εἶναί φησι θεοῦ, συγκληρονόμους δὲ Χριστοῦ“ καὶ τῷ Χριστῷ
35 συμβασιλεύειν τοὺς μετασχόντας τῶν δυσχερῶν; Τί τοσοῦτον τερπνόν, ὥστε πρὸς τὴν θέαν ἐκείνην ἀμιλληθῆναι; — χορὸς μακαρίων, δῆμος χαιρόντων! Καὶ ὁ μὲν ἀστράπτων εἰς τὴν γῆν ἐξ οὐρανοῦ καταβαίνει, γῆ δὲ ἡλίους ἄλλους ἀνατανίσχει τῷ τῆς δικαιοσύνης ἡλίῳ, καὶ πάντα
36 γέμει φωτός. Ἔνθεν οἱ μελέτῃ καὶ κακοπαθείᾳ καὶ πόνοις καὶ τῇ τῶν ὁμοφύλων κηδεμονίᾳ τὴν περὶ τὸν Χριστὸν ἐπιδειξάμενοι προθυμίαν, ἐκεῖθεν οἱ καὶ τὴν σφαγὴν μιμησάμενοι τὴν αὐτοῦ καὶ πρὸς ξίφη καὶ πῦρ καὶ θάνατον ἐκδεδωκότες αὐτούς, τὰς οὐλὰς ἔτι δεικνύντες ἐπὶ τῶν λαμπόντων σωμάτων καὶ θριαμβεύοντες τοῖς τῶν πληγῶν τύποις ὡς ἐπιγραφῇ τροπαίων, — κύκλος ἀριστέων ἀπὸ τραυμάτων εὐδοκιμῶν παρὰ βασιλεῖ τῷ σφαγῆναι νενικηκοτι, καὶ ὅ φησι Παῦλος διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένῳ. Ταῦτα ποιουμένοις μελέτην καὶ τούτων οὖσιν ὅσαι ὧραι τῶν λογισμῶν, τό τε τῆς φύσεως ἡμῶν ἀξίωμα γνώριμον ἥ τε φιλανθρωπία δήλη γένοιτ' ἂν ἡμῖν τοῦ θεοῦ.

37 Τοῦτο δὲ μάλιστα μὲν ἐπί τι πονηρὸν ἰδεῖν οὐκ ἐάσει, πεσόντας δὲ, εἰ συμβαίη, ἀναλήψαιτ' ἂν ῥαδίως. Πολλῶν γὰρ ὄντων, ἅπερ ἂν ἡμῖν προσταίη τῇ σωτηρίᾳ, μέγιστον

---

34. κληρονόμους μὲν εἶναι **Rom. 8, 17.**

35. Καὶ ὁ μὲν ἀστρ. **Deest.** ἀστράπτων **in B.**

36. ἐπιδειξάμενοι προθυμίαν. **B.** καρτερίαν. — ἐκδεδωκότες αὐτούς. **Codd. omnes** αὐτούς. — **In sequentibus C. h.** καὶ ἥ φησι *Π.*

37. Τοῦτο δὲ μαλ. **Schol. B.** *Ὅτι κἂν ἁμαρτάνωσι οἱ τὰ Χριστοῦ μελετῶντες, οὐκ ἀπαγορεύουσι τὴν σωτηρίαν, ἀλλ' αὐτίκα τῷ τῆς μετανοίας φαρμάκῳ τὴν ψυχικὴν ὑγείαν ἀνακαλοῦνται.*

ἁπάντων τὸ πλημμελοῦντας ὁτιοῦν μὴ πρὸς τὸν θεὸν εὐθὺς ἐπεστράφθαι παραιτουμένους, ἀλλ' αἰσχυνομένους καὶ δεδοικότας ἐργώδη τινὰ νομίζειν τὴν εἰς ἐκεῖνον ὁδὸν, καὶ ὡς ὀργίλως πρὸς ἡμᾶς καὶ δυσχερῶς ἔχει καὶ μεγάλης δεῖ τοῖς προσελθεῖν βουλομένοις παρασκευῆς· ἡ δὲ τοῦ θεοῦ φιλανθρωπία τῆς ψυχῆς παντάπασι τοῦτον ἐκβάλλει τὸν λογισμόν. Τῷ γὰρ εἰδότι σαφῶς, ὅπως ἠμερόστητος ἔχει, 38
καὶ ὡς ἔτι λαλοῦντος ἐρεῖ, ἰδοὺ πάρειμι, τί γένοιτ' ἂν κώλυμα περὶ τῶν ἡμαρτημένων εὐθὺς αὐτῷ προσελθεῖν; Τοῦτο γὰρ μηχάνημα καθ' ἡμῶν καὶ τέχνη τοῦ κοινοῦ πολεμίου, πρὸς μὲν τὴν ἁμαρτίαν ἄγοντα θρασύτητι καὶ τόλμῃ κινεῖν, τολμήσασι δὲ τὰ δεινότατα καὶ πεσοῦσιν αἰσχύνην καὶ δέος ἄτοπον ἐντιθέναι, ὡς ἂν τῷ μὲν παρασκευάσῃ πεσεῖν, τῷ δ' ἀνακτῆναι μὴ συγχωρήσῃ, μᾶλλον δὲ τῷ μὲν ἀπαγάγῃ θεοῦ, τῷ δὲ πρὸς αὐτὸν ἐπανελθεῖν οὐκ ἐάσῃ, καὶ οὕτω διὰ τῶν ἐναντίων ἐφ' ἓν ἑλκύσῃ βάραθρον. Ταῦτα δὲ πάσῃ σπουδῇ φυλάτ- 39
τεσθαι δεῖ, καὶ φεύγειν ὁμοίως τήν τε πρὸ τῆς ἁμαρτίας τόλμαν καὶ τὴν μετὰ ταύτην αἰσχύνην καὶ φόβον, ὧν οὐδὲν ὄφελος. Οὐ γὰρ δὴ κέντρον οὗτος ὁ φόβος, ἀλλὰ 40
νάρκη τίς ἐστι ταῖς ψυχαῖς, οὐδ' αἰσχυνόμεθα τοῖς τραύμασιν, ἵν' ἐξεύρωμεν ᾧ θεραπεύσομεν, ἀλλ' ἵνα τοὺς τοῦ σωτῆρος φύγωμεν ὀφθαλμούς, καθάπερ Ἀδὰμ ἐκρύβη διὰ τὸ τραῦμα τὴν τοῦ ἰατροῦ χεῖρα φεύγων, ὑπὲρ οὗ ζητεῖν ἔδει, τῷ μὴ κατ' αὐτὸς αὐτοῦ θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν, ἀλλὰ τὴν γυναῖκα προϊσχόμενος τὴν τῆς γνώμης ἀσθένειαν συγκαλύψαι τό γ' ἐπ' αὐτῷ· καὶ Καΐν μετ' ἐκεῖνον λανθάνειν ζητῶν, οἷς φήθη δυνηθῆναι λαθεῖν, ᾧ πάντα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν. Ἔστι γὰρ λυσιτελῶς καὶ δεῖσαι καὶ αἰ- 41
σχυνθῆναι καὶ ψυχὴν πῆξαι καὶ σῶμα κατενεγκεῖν, ὅταν

---

39. *αἰσχύνην καὶ φόβον.* C. *τὸν φόβον.*

40. *τῷ μὴ — θριαμβεῦσαι τὴν ἁμαρτίαν,* „ita ut non ipse contra se ipsum de peccato triumpharet, sed" etc.

πρὸς τὸν θεὸν ταῦτα δύνηται φέρειν, ἀπὸ γὰρ τῶν καρπῶν αὐτῶν φησιν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς· ἐπεὶ δ' οὐχ ὅσον αἰσχύνη καὶ δέος, ἀλλὰ βαρεῖά τις ἀνία τὴν ἁμαρτίαν ἐκδέχεται, καὶ ταύτης οὐδεμία γένοιτ' ἂν βλάβη τοῖς ἀκριβῶς
42 τὴν τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίαν ἐπισταμένοις. Κἂν γὰρ τὰ ἔσχατα τῶν κακῶν αὐτοῖς συνειδῶσιν, οὐκ ἂν πρόοιντο τὰς ἐλπίδας· εἴσονται δὲ μηδὲν οὕτω μεῖζον εἶναι συγγνώμης, ὥστε τῆς τοῦ θεοῦ κρατῆσαι χρηστότητος, λύπην δὲ τὴν μὲν οἴσουσι τὴν σωτήριον καὶ ζητήσουσιν, οἷς μείζω ποιήσουσι, τὴν ἑτέραν δὲ ἐκβαλοῦσι ταῖς ἀγαθαῖς ἐλπίσι λυμαινομένην.

43 Τοῦ μὲν οὖν διττὴν εἶναι τὴν ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασι λύπην, καὶ τὴν μὲν ἐπανορθοῦν, τὴν δὲ τοῖς ἀνεχομένοις ὄλεθρον ἔχειν, μάρτυρες σαφεῖς ἑκατέρων τοῦ μὲν Πέτρος ὁ μακάριος, θατέρου δὲ Ἰούδας ὁ μιαρός· ὧν τῷ μὲν διέσωσε τὴν γνώμην ἡ λύπη καὶ τῷ Χριστῷ συνέστη, — κλαύσας πικρῶς οὐδὲν ἧττον ἢ πρὶν εἰς αὐτὸν ἐξαμαρτεῖν,
44 — τὸν δὲ ἐπὶ βρόχον ἤγαγε τὸν Ἰούδαν. Καὶ ἀπῆλθε δεσμὰ φέρων ἐν τῷ καιρῷ τῆς κοινῆς ἐλευθερίας, ὅτε τὸ καθάρσιον τοῦ κόσμου παντὸς ἐχεῖτο, τὴν ἑαυτοῦ κάθαρσιν ἑνὸς ἀνδρὸς ἀπογνούς. Ὡς ἂν δὲ πόρρωθεν εἰδότες τὴν μὲν εἰσδεχώμεθα, τὴν δὲ φεύγωμεν, τῶν παθῶν ἑκατέρου προσθεῖναι δεῖ τὴν διαφοράν, καὶ ᾧ τὸ μὲν εὖ
45 ποιεῖν ἡμᾶς ἔχει, τὸ δὲ κακῶς. Ἐπεὶ γὰρ ἁμαρτάνοντες τῷ τε θεῷ καὶ ἡμῖν αὐτοῖς γινόμεθα πονηροί, τὸ μὲν ὑπὲρ τῆς εἰς τὸν δεσπότην ἀγνωμοσύνης ἀλγεῖν οὔτε βλάβος οὐδὲν οἴσει, καὶ μάλιστα γένοιτ' ἂν ἡμῖν ἐν καιρῷ, τό γε μὴν περὶ ἡμῶν αὐτῶν θαυμαστάς τινας ψήφους ὑπο-

---

41. ἀπὸ γὰρ τῶν καρπῶν. Matth. 7, 16. — ἐκδέχεται. A. ἐκδέχηται.

42. οἴσουσι τὴν σωτήριον. B. σωτηρίαν.

44. τὴν μὲν εἰσδεχώμεθα scil. λύπην. — Schol. B. Διττῆς οὔσης τῆς ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασι λύπης, καὶ τῆς μὲν οὔσης βλαβερᾶς τῆς δὲ σωτηρίου, τίς ἡ διαφορά.

δεμένους, ἔπειτ' ἐξελεγμένας ὁρῶντες, δι' ὧν τῶν δεόντων ἡμαρτήκαμεν, ἀνιᾶσθαι καὶ κόπτεσθαι καὶ πικρῷ τινι μεταμέλῳ τὴν καρδίαν πιέζειν, ὡς οὐκ ὂν βιωτὸν τηλικούτοις κακοῖς τοιοῖσδε περιπεσοῦσι. Ταύτην δὲ τὴν λύπην 46
ἀποτρέπεσθαι δεῖ θανάτου μητέρα φανερῶς οὖσαν καὶ τὸ πολλοῦ τινος ἡμᾶς αὐτοὺς ἀξιοῦν, τὴν ἑτέραν δὲ τὸ περὶ τὸν δεσπότην ἐγείρει φίλτρον καὶ τὸ σαφῶς εἰδέναι τὸν εὐεργέτην, καὶ ὧν ὀφείλεται, πάντες αὐτῷ καταστάντες οὔτ' εἰσφέρομεν οὐδὲν καὶ πρός γε κακοῖς ἀμειβόμεθα. Καθάπερ 47
τοίνυν ἀλαζονεία πονηρὸν, οὕτω καὶ τὸ διὰ ταύτην ταῖς ψυχαῖς γινόμενον ἄλγος καὶ αὖθις ἥ τε περὶ τὸν Χριστὸν ἀγάπη τῶν ἐσχάτως ἐπαινουμένων, τοῦ τε τοῖς ἐκεῖθεν βέλεσι κεντουμένους ὀδυνᾶσθαι καὶ τήκεσθαι τὴν ψυχὴν, μακαριώτερον τοῖς εὖ φρονοῦσιν οὐδέν. Ἐπεὶ δ' 48
ἐξήρηται μὲν τῆς περὶ τὸν Χριστὸν ἀγάπης ἡ χαρίτων γέμουσα λύπη, ἀγάπη δὲ τῶν ἐννοιῶν, αἳ τὸν Χριστὸν ἔχουσι καὶ τὴν ἐκείνου φιλανθρωπίαν, ταύτας ἂν εἴη προὔργου τῇ μνήμῃ κατέχειν καὶ στρέφειν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τῆς διατριβῆς ταυτησὶ μηδέποτε σχολὴν ἄγειν, ἀλλ' ἐπίτηδες τοῦτο μὲν ἐφ' ἑαυτῶν αὐτοὺς ταυτὶ μελετᾷν καὶ λογίζεσθαι, τοῦτο δ' ἐν ταῖς συνουσίαις γλώσσης τρυφὴν καὶ συλλόγων ὕλην ποιεῖσθαι καὶ πρός γε πειρᾶσθαι μηδενὶ διακοπτομένους συνεχῆ ταύτην ἐπιδείκνυσθαι τὴν σπουδὴν, εἰ μὲν οἷόν τε διὰ βίου, εἰ δ' οὖν συχνὸν, ὡς ἂν ἐντακῆναι δυνηθῇ καὶ κατάσχῃ παντάπασι τὴν καρδίαν. Οὔτε γὰρ 49
πῦρ δράσειεν ἂν οὐδὲν, οἷς ἂν ἐπέλθοι, μὴ συνεχῶς ὁμιλῆσαν, οὔτε λογισμὸς διαλείπων πρὸς ὁτιοῦν πάθος ἂν διάθοιτο τὴν καρδίαν, ἀλλὰ δεῖ χρόνου συχνοῦ τινος ἐφεξῆς. Οἱ μὲν οὖν ἀπὸ τῶν ἐν αἰσθήσει καλῶν καὶ ἡδέων τὴν

---

45. *δι' ὧν τῶν δεόντων.* C. *οὐ δεόντων.*

46. *καὶ ὧν ὀφείλεται.* Fort. legendum *καὶ ὅτι ὧν ὀφείλεται.*

47. *τῶν ἐσχάτως ἐπαινουμένων.* B. *ἐσχάτων.* — *φρονοῦσιν οὐδέν.* Schol. B. *"Οτι τὴν περὶ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ μελέτην συνεχῆ ποιεῖσθαι δεῖ μὴ διακοπτομένους.*

48. *ἐντακῆναι δυνηθῇ καὶ.* C. *δυνηθῆναι τῇ ψυχῇ καὶ.*

ἐπιθυμίαν καίοντες λογισμοὶ, — διότι τὰς μὲν αἰσθήσεις ἐνεργοὺς ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς εἶναι συμβαίνει, τοὺς δὲ ἐκεῖθεν ὁρμᾶθαι, — σύντροφοι καὶ ἡλικιῶται καὶ πείθοντες ἅπ' ἂν βούλοιντο ῥαδίως, τῷ τε ἡδεῖς εἶναι τῷ τε πολὺν ἡμῖν χρόνον συνεῖναι· πρὸς δὲ τὸν νοῦν καὶ τὴν ἐκείνου φιλοσοφίαν χρόνῳ ὕστερον ἀφιγμένοις πολλῆς ἀνάγκη τῆς σπουδῆς, ὡς ἐν βραχεῖ χρόνῳ καὶ συνεχοῦς συνουσίας, ὥστε παθεῖν τι πρὸς τὸ ἀγαθὸν οὔτε αὐτίκα τέρπον καὶ
50 ὀψὲ μάλα πολλῶν ἤδη πληρωθεῖσιν ἐπεισερχόμενον. Μόλις γὰρ ἂν τῷ συντόνῳ τῆς μελέτης τὸ μακρὸν τῆς ἐκείνων διακόψαντες συνηθείας τἀληθῆ μὲν τῶν δοκούντων, τἀγαθὰ δὲ τῶν ἡδέων ἀντεισαγαγεῖν δυνηθείμεν· ὅθεν οὐδὲ χρὴ θαυμάζειν, εἰ τῶν λογισμῶν οἱ ἄριστοι τῶν πονηρῶν οὐ κρατοῦσι πανταχοῦ, καὶ τῶν χειρόνων οὐ πλέον ἔχουσιν οἱ καλλίους παρὰ τοῖς ἐν λόγῳ ζῶσιν. Ἀρκέσαι γὰρ
51 ἂν εἰκότως οἶμαι πρὸς τὸ δυνηθῆναι γενέσθαι χρηστὸν, οὐ τοῦτ' αὐτὸ μαθεῖν, ὅθεν ἂν γένοιτο πεισθῆναι γενέσθαι χρηστὸν, ἀνάγκη δὲ καὶ μελετῶντας διατρίψαι καὶ μεῖναι λογιζομένους, καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον οὐ μαθόντα κτήσασθαι μόνον, ἀλλὰ καὶ χρήσασθαι πρὸς ἃ δεῖ, καθάπερ καὶ σιτίον καὶ ὅπλον καὶ φάρμακον καὶ ἱμάτιον οὐ τοῖς συνοῦσιν ἁπλῶς καὶ κεκτημένοις ὄφελος ἔχει, τοῖς χρωμένοις δὲ
52 τὰ γιγνόμενα βοηθεῖ. Εἰ δὲ τῶν λογισμῶν οἱ μὲν φαῦ-

---

50. *διότι τὰς μὲν κτλ.* **Hunc quoque locum respexit Marcus Eugenicus in libro de imbecillitate hominis (Illgen Ztschr. XV. 4. p. 70), ubi haec dicit:** *ἐπεὶ οὖν ἡ μέν αἴσθησις πᾶσιν ἀνθρώποις ἐκ νηπίου σύντροφος, ὁ δὲ λόγος οὐκέθ' ὁμοίως, ἀλλὰ μόλις τελειοῦται χρόνῳ καὶ νόμῳ συνίσταται καὶ ἔθει κρατύνεται καὶ μαθήσει καὶ ἀσκήσεσιν ἐπιδίδωσι, προλαβοῦσα τοῦτον ἐκείνη καὶ τὰ ἑαυτῆς καλὰ καὶ ἡδέα προδείξασα καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῖς ἀμετρίαν εἰσαγαγοῦσα καὶ οὕτως ἐξανδραποδισαμένη τὸν ἄνθρωπον ἀπαγαγοῦσα πόρρω τοῦ λόγου τοῖς πάθεσι παραδίδωσιν, οἷον ἑτέροις δεσπόταις καὶ τυράννοις πικροῖς.*

51. *οὐ τοῦτ' αὐτὸ μαθεῖν.* **C.** *αὐτὸν τό.* — *γιγνόμενα βοηθεῖ.* **Schol. B.** *Διὰ τί οὐ κρατοῦσιν οἱ ἀγαθοὶ λογισμοὶ τῶν πονηρῶν ἀεί.*

λοι τὸν νοῦν εἰς ἑαυτοὺς ἀσχολοῖεν ἐγκείμενοι, τῶν δ' ἀγαθῶν ὅσον αἰσθέσθαι γεγευμένοι μόνον ἀποπηδῶμεν, τί καινὸν τὰ χείρω κρατεῖν, καὶ τοὺς μὲν πονηροὺς κατασχεῖν τὴν τῆς ψυχῆς χώραν ἐνεργοὺς ὄντας, τοὺς δ' ἐκβεβλῆσθαι παντάπασιν ἠτημένους ὄντας ἀργούς; Οὔτε 53
τοίνυν μὴ οἰκοδομεῖν εἰδότα, ἢ μὴ τὸν ἰατρὸν ὑγιάζειν ἢ τῶν δημιουργῶν ὁντινοῦν μὴ τὰ αὐτοῦ ποιεῖν, ἕως οὐ χρῷτο τῇ τέχνῃ καινὸν οὐδὲν, οὔτε ἐκεῖνο θαυμαστὸν, εἴ τις τὸν ὀρθὸν λόγον ἔχων, ἐνεργὸν δὲ οὐκ ἔχων οὐδὲν ἀπώναστο τῆς σπουδῆς. Χρήσαιτο γὰρ ἄν τις τοῖς μὲν 54
ὅπλοις πρὸς τοὺς ἐπιόντας ᾗ προσῆκε διαχειρίζων, τῇ τέχνῃ δὲ κατ' αὐτὴν ἐνεργῶν· τῶν δὲ λογισμῶν τοῖς ἀρίστοις, — καθάπερ τοῖς συμβούλοις χρώμεθα, — προσέχων τὸν νοῦν, οὐχ ὅσον ἃ δεῖ μαθόντα γνῶναι, ἀλλ' ὥστε γνόντα πεισθῆναι καὶ τῶν ὡς ἀληθῶς καλῶν ἔρωτα σχεῖν, ὃ περιέργου δεῖται μελέτης· ἐπεὶ καὶ τοὐναντίον ἐπὶ τῶν φαύλων τὸ μὲν ἀσχολεῖσθαι καὶ διατρίβειν τῇ ψυχῇ τὸν ὄλεθρον, τὸ δ' ἁπλῶς οὑτωσὶ γνῶναι δεινὸν οὐδὲν, ὅθεν ἀνάγκη τὴν μελέτην ὥσπερ ἐκεῖ φεύγειν, οὕτως ἐνταῦθα διώκειν.

Τὸ μὲν οὖν ἐθέλειν τἀγαθὸν, οὐδὲν ἔργον, οὐδεμία 55
γὰρ τοῦ πράγματος ἡγεῖται σπουδή· πρὸς δὲ τὸ λαβεῖν καὶ σῶσαι πόνου δεόμενον, πραγματείας καὶ μεθόδου χρεία τινὸς, πῶς ἂν ἑκόντες εἶναι τοὺς ἀγῶνας ἀνελοίμεθα τούτους, ὡς οὐκ ὂν ῥᾴδιον ἑλέσθαι πονεῖν; Ἔστι δὲ τὸ 56
μὲν ἀπανταχοῦ πρὸς τοὺς ἀγῶνας ἀλεῖφον ὁ περὶ ὧν ἀγωνιζόμεθα πόθος· οὗτος γὰρ ἡδεῖς ποιεῖ τοὺς πόνους, κἂν ὦσι λίαν ὀδυνηροὶ, τὸν ἔρωτα δὲ τῶν καλῶν τῶν ἄλλων μὲν οὐδὲν, τὸ προσχεῖν δὲ τὸν νοῦν αὐτοῖς καὶ καταμαθεῖν τὸ κάλλος ἀνάπτει· καὶ τοῦτό ἐστι

52. ἀποπηδῶμεν, τί καινόν. Om. haec C. Et in B. desunt verba: κατασχεῖν τὴν — — ἀργούς.

55. Τὸ μὲν οὖν. Schol. B. Ὅτι ἡ περὶ τῶν θείων μελέτη συνεχὴς γινομένη ἀνάπτει τὸν περὶ Χριστὸν ἔρωτα.

56. Conf. Macar. Opusc. p. 94. 95.

τὸ πῦρ, ὅπερ ἀπὸ τῆς περὶ θεὸν μελέτης ἀνήφθη τῇ τοῦ
57 προφήτου ψυχῇ. „Καὶ ἐν τῇ μελέτῃ μού φησιν ἐκκαυθή-
σεται πῦρ.“ ὃς ἑτέρωθι δεικνὺς, περὶ ὅ τε ἡ μελέτη καὶ
τίνος ἔργον ἀνδρὸς, τὸν μέν φησι τὸν μακάριον ἄνθρωπον
εἶναι, τὸ δὲ τὸν τοῦ θεοῦ νόμιον· ὁ γὰρ μακάριος ἀνὴρ
ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ φησι μελετήσει.
58 Εἰ δὲ ἡ περὶ τὸν γραπτὸν νόμιον μελέτη τὸ πῦρ ἀνάπτειν
δύναται τοῦτο, τί ποτε χρὴ δρᾶσαι νομίσαι τὸν νόμιον τοῦ
πνεύματος, ὃς τὸν ἀληθινὸν ἔρωτα τοῦ θεοῦ τοῖς ἀνθρώ-
ποις ἐνέθηκε μόνος καὶ πῦρ ἀνῆψε πόθου σβεσθῆναι μη-
δενὶ δυναμένην, οὐ τῶν ἡδέων οὐ τῶν ἑτέρως ἐχόντων, οὐ
59 τῶν ἐνεστώτων οὐ τῶν μελλόντων! Ὑπὲρ οὗ μοι δοκεῖ καὶ
πυρίναις φανῆναι γλώσσαις εἰσενεχθεὶς, ὅτι τὴν πυρὸς δί-
κην πάντα τολμῶσαν ἀγάπην εἰσήνεγκεν, ἐπεὶ καὶ πρῶτον
αὐτὸν τοῦ νόμου νομοθέτην ἀγάπη κεκόμικεν εἰς τὴν γῆν,
καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ νομοθέτου σῶμα φιλανθρωπίας ἐστὶ καρ-
πὸς, καὶ ἄλλως δὲ αὐτῷ ὁ νόμος ἅπας ἔρωτος γέμει καὶ
τοῦτον μὲν ἐπιδείκνυται πᾶσιν οἷς ἔχει, τοῦτον δὲ εἰσάγει,
τούτῳ δὲ πείθει, τοῦτον δὲ παρ' ἡμῶν δῶρον, ὑπὲρ ὧν ἔδω-
60 κεν, ἀποχρῶν ἡγεῖται λαβών. Οὐ γὰρ ἐπιτάττει καθάπερ
ὀφείλουσι δούλοις, ἀλλ' ὥσπερ πολλῶν μὲν παρ' ἡμῶν πρὸς
αὐτὸν πόνων ἠγησαμένων, πολλῆς δὲ συνηθείας καὶ φίλ-
τρων, ἐπὶ τὴν κοινωνίαν καλεῖ τῶν αὐτοῦ προσιόντας εὐ-
θὺς ἐξ ἀρχῆς· ἐγὼ μὲν ὑπὲρ τῆς βασιλείας ἠγώνισμαι καὶ
πολλοῖς φησιν ἔπλεξα τὸν στέφανον πόνοις, ὑμεῖς δὲ ἀπο-
νητὶ δέξασθε, αἰτῷ δὲ παρ' ὑμῶν ἀντὶ τούτων, εἰ φιλεῖτε
πλέον οὐδέν. Ὦ τῆς ἀῤῥήτου χρηστότητος, εἰ μὴ φιλεῖ μό-
νον οὕτω σφοδρῶς, ἀλλὰ καὶ τὸ φιλεῖσθαι παρ' ἡμῶν το-
61 σούτου τιμᾶται καὶ ὑπὲρ τούτου πάντα ποιεῖ! Καὶ τίνος

---

57. ἐκκαυθήσεται. Ps. 39, 4, et deinde Ps. 1, 1. 2.

58. καὶ πῦρ ἀνῆψε. C. πυράν. De hoc igni divino atque aestu desiderii conf. Macar. hom. XI, p. 133—35, et Opusc. de elevat. mentis p. 117.

61. τοσούτου τιμᾶται. C. τούτου. — πᾶσαν διδάσκει φιλοσο-

γὰρ ἕνεκεν ὠκόδομησε μὲν οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ ἥλιον καὶ τὸν ὁρώμενον κόσμον, τοῦ δὲ μὴ ὁρωμένου τὸ κάλλος, οἷον καὶ ὅπως αὐτῷ συνέστη νεύματι μόνῳ, καὶ τὴν ἐνταῦθα πᾶσαν διδάσκει φιλοσοφίαν, ἢ τοῦ γε πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρέψας πεῖσαι φιλεῖν; καὶ ὅλως καθάπερ οἱ θερμοὶ τῶν ἐραστῶν τὴν σοφίαν ἡμῖν ἐπιδείκνυται καὶ τὴν χρηστότητα καὶ τὴν τέχνην, ἵν' ἐνθεῖναι τὸν ἔρωτα τὸν ἑαυτοῦ δυνηθῇ. Καὶ τοίνυν ποιεῖται τοσοῦτον τοῦ πράγματος 62
λόγον καὶ οὕτως ἄγει πολλοῦ τινος, ὥσθ' ὑπὲρ τούτου πάντα πονήσας, ἃ θεοῦ φύσει προσῆκεν, οὐκ ἀγαπῆσαι, ἀλλὰ πρὸς ἑτέραν φύσιν ἰδεῖν, ὥστε καὶ ταύτῃ πρὸς τοῦτο χρήσασθαι, ἵν' ἅπερ οὐκ εἶχε πείθειν τῷ θεὸς εἶναι, ταῦτα γενόμενος ἄνθρωπος δυνηθῇ, καὶ δι' ἑκατέρων, ὧν τε οἴκοθεν ἦκε κομίζων, ὧν τε ἔξωθεν εἰλήφει, τὸν ἐρώμενον ἀναρτίσηται. Οὕτως ὁ τοῦ πνεύματος νόμος 63
φιλίας ἐπιεικῶς ἐστι νόμος καὶ πρὸς εὐγνωμοσύνην αὐτόθεν ἀσκεῖ. Διὰ τοῦτο προσεκτέον αὐτῷ τὸν νοῦν· πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲ ἱδρώς ἐστιν ἐνταῦθα οὐδείς, οὐδὲ δεῖ πονεῖν οὐδὲ χρήματα ἀναλίσκειν, οὐδ' ἀδοξία γένοιτ' ἂν οὐδ' αἰσχύνη, οὐδ' ἄλλο γε οὐδὲν ἐσόμεθα χείρους, ἀλλὰ καὶ τέχναις ἔστι χρήσασθαι οὐδὲν ἧττον, καὶ πρὸς ἐπιτήδευμα ὁτιοῦν ἔχειν οὐδὲν κώλυμα, καὶ στρατηγήσει μὲν ὁ στρατηγὸς, καὶ γεωργήσει δὲ ὁ γεωργὸς, καὶ δημιουργὸς προστήσεται τῶν ἔργων καὶ οὐ δεήσει γε οὐδενὶ τῶν γιγνομένων διὰ τουτουσὶ τοὺς λόγους. Οὐ 64
γὰρ ἐσχατιὰν ἀνάγκη καταλαβεῖν, οὐδ' ἁθῆ τινὰ προσέσθαι τροφὴν οὐδ' ἀμεῖψαι θοϊμάτιον οὐδ' ὑγείαν διαφθεῖραι, οὐδ' ἄλλο τι τολμῆσαι

φίαν. Sic scripsi cum codd. A. et B. Tertius h. φιλότιμίαν, quod etiam versioni latinae subesse videtur.

62. προσῆκεν, οὐκ ἀγαπῆσαι. „ut non contentus esset neque in eo acquiesceret.“ Ita saepius ἀγαπᾶν vel στέργειν pro ἀρκεῖσθαι etiam apud classicos scriptores. — In B. exstat Schol. Ὅτι τὰ τοῦ Χριστοῦ μελετᾶν οὐ δεῖται πόνου οὐδὲ πρός τι τῶν βιωτικῶν ἡμῖν προσίσταται.

τόλμημα, ἀλλ' ἔστιν οἴκοι μένοντα καὶ μηδὲν ἀπολλῦντα τῶν ὑπαρχόντων τούτοις ἀεὶ συνεῖναι τοῖς λογισμοῖς. Τί οὖν κωλύει γενέσθαι τὰ τοιαῦτα χρηστὸν, ὑπὲρ ὧν καὶ πόνους εἰκὸς ἦν ἐνέγκαι δεῆσαν;
65 Εἰ γὰρ ἀνθρώπους ὄντας καὶ λογίζεσθαι δυναμένους ὁτιοῦν ἀνάγκη λογίζεσθαι, πῶς οὐ τὰ βέλτιστα χρὴ λογίζεσθαι; καὶ εἰ μάταια καὶ φαῦλα καὶ ὧν ὄφελος οὐδὲν τοῖς λογιζομένοις οὐδὲ πώποτε ἐνομίσθη, τύχην ἢ τέχνην ἢ τὴν οὐσίαν ἢ ὁτιοῦν τῶν κατὰ τὸν βίον οὐδενὶ χείρω ποιήσειν, ἥκιστα δὴ πάντων ταῖς ἀγαθαῖς ἐννοίαις ταῦτα μεμψό-
66 μεθα καὶ τἀγαθὸν διώξομεν πονηρίας. Καὶ μὴν οὕτω μὲν οὐδενὶ λυσιτελεῖ πολεμοῦσι, σύνεστι δέ τις αὐταῖς ἀηδία σχολῇ γε, οὐ μᾶλλον ἢ αὐτὴν ταῦτα ἂν εἴποι τις τὴν χαράν· εἴτε γὰρ τοῖς ἀρίστοις χαίρομεν, βέλτιον γένοιτ' ἂν οὐδὲν τῶν ἐννοιῶν, αἳ τὸν Χριστὸν ἔχουσι καὶ τὴν ἐκείνου φιλανθρωπίαν, ὅτι μηδὲ αὐτῶν τῶν πραγμάτων, ἐν οἷς αὐτός ἐστιν ὁ τελευταῖος τῆς χρηστότητος ὅρος, εἴτε τὸ οἰκεῖον ἡδὺ καὶ φίλον, τούτων ἡμῖν ὃ προσήκει μᾶλλον, οὐδ'
67 ἂν εἷς εὕροι πολλὰ καμών. Οὐ γὰρ τῶν γιγνομένων καθ' αἵμα μόνον ἁπλῶς, οὐ τῶν γεγεννηκότων αὐτῶν, ἀλλ' ἤδη καὶ ἡμῶν αὐτῶν συγγενέστερος ὁ Χριστὸς ἀπὸ τῶν προτέρων δέδεικται λόγων. Ὅθεν συμβαίνει, καὶ τῷ λογιζομένῳ τῆς ψυχῆς τῶν περὶ αὐτοῦ λόγων μηδὲν οἰκειότερον εἶναι, ὥστε καὶ δι' ὧν οἰκείως ἡμῖν καὶ συγγενῶς ἔχει, καὶ οἷς ἀρίστη πασῶν ἐστιν, ἡδίω χαρίεντος ὅτου τις ἂν εἴποι, τὴν διατριβὴν ταύτην εἶναι βεβαπτισμέναις ψυχαῖς.

---

64. *ἐνέγκαι δεῆσαν.* C. *δεῆσαι.*

66. *Καὶ μὴν οὕτω μέν κτλ.* „Hae igitur cogitationes nulli rerum utilium adversantur, neque molestum aut insuave quidquam secum ferunt, haud magis quam de ipso gaudio haec dici possint.“ Male locum intellexit lat. interpres. — Schol. B. *Ὅτι τὸ τὰ τοῦ Χριστοῦ μελετᾶν πάσης διατριβῆς ἡδίον.*

67. *αὐτῶν συγγενέστερος.* C. addit *ἡμῖν.* — Deinde B. *Στέφανος ὁ μακάριος.* Act. 7, 51.

Λέγω γὰρ τοῖς μετὰ τὸ λουτρὸν μὴ λίαν αὐχμιῶσιν, ὥσπερ οὓς τῶν Ἑβραίων Στέφανος ὁ θαυμάσιος ἀπεκάλει ἀπεριτμήτους τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν. Ὡς μὲν οὖν οὔτε βλάβη τῷ ἀνθρω- 68
πίνῳ βίῳ γένοιτ' ἂν οὐδεμία παρὰ τούτους τοὺς λογισμοὺς, καὶ ἥδεσθαι καὶ χαίρειν περιγίνεται τοῖς λογιζομένοις, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· εἰ δὲ καὶ ὄφελός ἐστι καὶ βοηθεῖ τῷ λυσιτελεῖ καὶ περὶ αὐτὰ τὰ κάλλιστα καὶ καιριώτατα πάντων, ἐδείχθη μὲν ἤδη, φανεῖται δ' ἐν τοῖς ἑξῆς ἐνεργέστερον ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν σκεψαμένοις.

Πρῶτον μὲν γὰρ τῷ ταῖς ἀγαθαῖς ἐννοίαις τὴν ψυχὴν 69
κατασχεθῆναι συμβαίνει μὲν τῶν πονηρῶν σχολὴν ἄγειν· τούτῳ δὲ ἀκόλουθον, καθαρὰν ἀῤῥωστίας τὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων φέρειν ἀκτῖνα. Τὸ δὲ ἡμῖν τὸν τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἔχει σωρὸν μηδὲν πραγματευσαμένοις, ἔπειτα καὶ αὐτοὺς ἀνάγκη τοὺς λογισμοὺς τοῖς παρ' ἑαυτῶν φαρμάκοις τὰ ἑαυτῶν ποιεῖν καὶ τὰ κάλλιστα πάντων ἐργάζεσθαι τὴν καρδίαν, καθάπερ ἀπὸ τῶν πονηρῶν ἐννοιῶν τὰ πονηρὰ πάθη φύεται. Τὸν γὰρ ἴσον τρόπον 70
καὶ τὴν ἀρετὴν τῶν ἀγαθῶν ἀνίσχειν εἰκός ἐστιν. Ὅλως γὰρ ταύτην ἢ ἐκείνην τὴν γνώμην καί τι λέγειν ἢ πράττειν ἢ πάσχοντα φέρειν, ἢ ὁτιοῦν τῶν πάντων αἱρεῖσθαι, λογισμοὶ καὶ λόγοι τὸ πεῖθόν εἰσι πανταχοῦ, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον οἱ διδάσκαλοι τῆς ἀρετῆς ἐν καιρῷ τοῖς συνοῦσιν, ὅτι τοὺς ἀρίστους ἐντίθενται λογισμοὺς, καὶ αὖ τοὐναντίον οἱ πονηροὶ δαίμονες πονηροὺς εἰσάγοντες τύπους, ὡς οἱ μὲν ταύτῃ τῶν ἀποπωτάτων τεχνίτας, οἱ δὲ τῶν δεόντων ἀπεργασόμενοι πρακτικούς. Ἔστι μὲν οὖν ἁπάσης 71
ἐπαινουμένης μελέτης, πρὸς ἀρετὴν ἀπόνασθαι τὰ γιγνόμενα, Χριστοῦ δὲ πέρι καὶ ὧν αὐτὸς φιλανθρώπως περὶ

---

68. *χαίρειν περιγίνεται.* A. *περιγίνηται.* — *περὶ αὐτῶν σκεψαμένοις.* Unus C. h. *σκεψομένοις.*

69. Hic in tribus codd. margini adscriptum legitur: *Ὅτι καὶ σφόδρα λυσιτελὴς ἡ τοιαύτη μελέτη, καὶ ὅτι τὰ παρὰ τοῦ Χριστου μακαριζόμενα ποιεῖ κατορθοῦν.* — — *Τῷ ταῖς ἀγαθαῖς ἐνν.* C. *τό.*

τῆς ἐμῆς ἐμηχανήσατο σωτηρίας, διεξιέναι τοῖς λογισμοῖς, αὐτὴν ἡμῖν ἄντικρυς ἔχει τὴν ζητουμένην ζωὴν καὶ διὰ πάντων ἀποδείκνυσι μακαρίους.

72 Καὶ ὡς ἂν ἐναργῶς εἰδῶμεν, θεωρήσωμεν, ἃ τοὺς καταρθοῦντας ὁ Χριστὸς αὐτὸς ἐκάλεσε μακαρίους, εἰ μὴ πάντα τῶν λογισμῶν ἐξήρτηται τούτων. Τίνας οὖν τούτους ὁ μόνος ὡς ἀληθῶς μακάριος εὐδαιμονίζει; τοὺς πτωχοὺς τῷ πνεύματι, τοὺς πενθοῦντας, τοὺς πράους, τοὺς πεινῶντας καὶ διψῶντας τὴν δικαιοσύνην, τοὺς ἐλεήμονας, τοὺς καθαροὺς τῇ καρδίᾳ, τοὺς εἰρηνοποιούς, τοὺς διωγμῶν καὶ παντὸς ὀνείδους περὶ δικαιοσύνης καὶ τῆς περὶ Χριστὸν
73 προθυμίας ἀνεχομένους. Οὗτοι μὲν οὖν οἱ τῆς μακαρίας ἐπειλλημένοι ζωῆς. Εἰ τοίνυν ἀπὸ τῶν λογισμῶν τούτων τὴν καλὴν πλαττόμενον πλάσιν τοῦτον σκοποῦντες εὑρήσομεν τὸν χορὸν καὶ τοὺς στεφάνους ἐκεῖθεν πλεκομένους, ἅπασι δῆλον ἂν γένοιτο πάντως, τὴν περὶ τουτουσὶ τοὺς λόγους διατριβὴν καὶ μελέτην ὁδὸν ἀσφαλῆ καὶ διάβασιν καὶ κλίμακα καὶ ὅ τί τις ἂν εἴποι, πρὸς τὴν μακαρίαν εἶναι ζωήν.

74 Περὶ τοῦ πρώτου μακαρισμοῦ, ὅτι ἡ ἐν πνεύματι πτωχεία διὰ τῆς εἰρημένης καταρθοῦται μελέτης.

Αὐτίκα γὰρ ἡ ἐν πνεύματι πτωχεία καὶ τὸ μὴ φρονεῖν, ᾗ φησι Παῦλος, ὑπὲρ ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, τίνων γένοιτ' ἂν ἢ τῶν τὴν Ἰησοῦ πτωχείαν
75 ἐπισταμένων; ὃς καὶ φύσεως καὶ διατριβῶν μετέσχε τοῖς

---

72. Matth. 5, 3—11.

74. Hae octo capitulorum inscriptiones paene omnes in codd. margine eodem modo leguntur. Ceterum conf. Proleg. ubi de his macarismis eorumque explicatione antiquorum scriptorum locos congessimus. — Αὐτίκα γάρ. Om. C.

τηρίας ἡμῶν ἐκαινοτομήθη, τίς δὲ ἡ ῥᾳθυμία καὶ ὁ κατέχων ἡμᾶς ὕπνος! Εἴτε γὰρ ἡ ζημία τῶν τιμιωτάτων ἡμᾶς 84
λυπεῖ, καὶ ὧν ἀπολωλέκαμεν ἀγαθῶν ἡ μνήμη παρασκευάζει δακρύειν, ἐνταῦθα τὸν πλοῦτον μανθάνομεν, ὅσος ὃν ἐν χεροῖν ἔχοντες κατέχειν ἐξὸν ἔπειτα ῥίπτομεν, — εἴτε τὸ συνειδέναι πολλὴν ἡμῖν αὐτοῖς ἀγνωμοσύνην περὶ οὕτω φιλότιμον εὐεργέτην δάκνει καὶ τήκει τὴν ψυχήν, ἐντεῦθεν ἂν μάλιστα γένοιτο δῆλον, ὅση μὲν πρὸς ἡμᾶς ἐκεῖνος ἡμερότητι κέχρηται καὶ φιλανθρωπίᾳ, ὅσην δὲ πρὸς αὐτὸν ἡμεῖς ἐπιδεικνύμεθα ῥᾳθυμίαν. Πρῶτον μὲν γὰρ ἐξ οὐ- 85
ρανοῦ κατῆλθε ζητῶν, καὶ ὅπως συγγενὴ πρὸς ἡμᾶς ἀφήσῃ φωνὴν καὶ ὄψιν δείξῃ, πεποίηκεν, ὡς ἂν, εἴτε τὸν ὁμόφυλον στέργομεν εἴτε τὸν ἄριστον, ἀμφότερον αὐτὸς ᾖ καὶ δυοῖν τούτων, ἃ παντα χοῦ ποιεῖ φιλεῖν, ἐπ' αὐτοῦ συνελθόντων τὰ μέγιστα πρὸς ἔρωτα δυνηθῇ· ἔπειτα τὴν φιλίαν αὔξων κἀνεῖνο προσέθηκεν. Ἐπεὶ γὰρ φιλεῖ μὲν ἑαυτὸν ἕκαστος, φιλεῖ δὲ τὸν 86
ὁμόφυλον, ἀλλ' ὅσον ἑαυτῷ τις προσήκει μᾶλλον ἢ τοῖς ὁμοφύλοις, ἑαυτὸν στέργει μᾶλλον ἢ τὸν ὁμόφυλον, ὡς ἂν καὶ ταύτῃ τὸν βελτίω τοῦ φιλεῖσθαι κατάσχῃ τόπον, τὸ τῶν ἐφετῶν ἔσχατον, καὶ μὴ καθάπερ τοῖς ὁμοφύλοις χαίρομεν, ἀλλ' ὥσπερ ὑφ' ἡμῶν αὐτῶν φιλούμεθα, τοῦτον τὸν τρόπον αὐτὸς ὑπὸ πάντων ἔχῃ φιλεῖσθαι, — οὐκ ἠγάπησεν ἡμῖν ὁμόφυλος ὢν τῷ φύσεως μεταλαβεῖν τῆς αὐτῆς, ἀλλὰ καὶ ταὐτοῦ σώματος καὶ αἵματος καὶ πνεύματος ἡμῖν κοινωνήσας, ἵνα ὃ περὶ τῶν φίλων ἡ παροιμία φησὶν ὑπερβολῇ χρωμένη, τοῦτο πρὸς ἀλήθειαν αὐτὸς ἑκάστῳ γένηται τῶν προσκειμένων, ἄλλος αὐτός. Εἰ δ' ἐκεῖνος μὲν οὕτως 87
ἡμᾶς ἐζήτησε καὶ φιλίας οὐδένα παρῆκε τόπον ἀργὸν ἑαυτοῦ, ἀλλὰ καὶ τὸν εὐεργέτην ἔδειξε καὶ τὸν ἀδελφὸν καὶ ἡμῖν ὑπῆρξεν ἀντὶ ἡμῶν αὐτῶν, καὶ ταῦτα οὐ θελήσας οὐδὲ νεύματι μόνον, ἢ τὸν οὐρανὸν ἐποίησε τοῦτον, ἀλλ' ἱδρῶσι καὶ πόνοις, οὐδαμόθεν αὐτῷ προσῆκον, καὶ ἀγωνίᾳ καὶ ἀτιμίᾳ καὶ πληγαῖς καὶ τὸ

---

86. *ἢ τοῖς ὁμοφύλοις, ἑαυτὸν στέργει μᾶλλον.* **Desunt haec in A. B.**

80 *την ἐξενεχθήσεσθαι πονηρίαν. Καὶ τούτων μάρτυρες σαφεῖς οἱ πρὸς πάντα μὲν ὑπὲρ τοῦ καλοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς ἀποδυσάμενοι πόνον, πάντων δὲ κακῶν ἔπειτα γενόμενοι τολμηταὶ, οἳ τὰ ὄρη κατειληφότες καὶ πάντα θόρυβον καὶ τὴν κοινὴν ζωὴν ὥσπερ κῆρας διαφυγόντες, ὥστε θεῷ μόνῳ προσέχειν, καὶ πάντα τὰ κάλλιστα, ὡς ἐξῆν ἀνθρώποις, κατωρθωκότες ὡς καὶ τὰ πάντων μέγιστα παρὰ τῷ θεῷ δυνηθῆναι, ὅτι τῆς πρὸς αὐτὸν ἐλπίδος μικρὸν ὑφῆκαν καὶ τοῦ πάντα ἐκείνῳ πιστεύειν, εὐθὺς τὰ αἴσχιστα πάντων ἐτόλμησαν καὶ μοχθηρίας ἐνέλιπον οὐδὲ*
81 *ἕν. Ἀντὶ τίνος τοίνυν ὑπάρξει μέγα φρονεῖν; ὑπὲρ τῶν κατωρθωμένων; — ἀλλ' οὐδὲν μέγα· ἀλλ' ὑπὲρ τῶν ἐν ἡμῖν μεγάλων; — ἀλλ' οὐχ ἡμέτερα· ἀλλ' ὅτι σεσώκαμεν ἅπερ ἐλάβομεν; — ἀλλὰ προδεδώκαμεν· ἀλλὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν σφραγῖδα φέρομεν; — ἀλλὰ τοῦτ' αὐτὸ τεκμήριον, ὡς*
82 *οὐ φέρομεν. Τοῖς γὰρ ὑπερηφανοῖς οὐδὲν κοινὸν πρὸς ἐκεῖνον, ὃς πρᾶός ἐστι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ συμβαίνει παρὰ τοὺς λογισμοὺς τούτους, τὴν ὑπερηφανίαν αὐτὴν ἑαυτῇ περιπίπτειν καὶ φροῦδον ἑκατέρωθεν εἶναι τὸ πάθος. Εἴτε γὰρ ἃ δεῖ φρονοῦμεν, οὐ μέγα φρονοῦμεν, εἴτε μέγα φρονοῦμεν, τούτῳ δὴ τῷ μέγα φρονεῖν ἡμῶν αὐτῶν ἠσθημένοι Χριστοῦ πόρρω φέροντες καὶ ὄντες μηδὲν ὑγιὲς, ὡς ἐπὶ φαύλοις ἡμῖν αὐτοῖς οὐ μέγα φρονήσομεν.*

83 *Περὶ τοῦ δευτέρου μακαρισμοῦ, ὅτι τὸ κατὰ θεὸν πενθεῖν διὰ τῆς εἰρημένης κατορθοῦται μελέτης.*

Καὶ μὴν καὶ πενθεῖν ἀκόλουθον καὶ δακρύειν τοῖς τὰ Χριστοῦ μελετῶσιν εἴ τις λογίζοιτο, τίνα μὲν περὶ τῆς σω-

---

80. *οἱ πρὸς πάντα μὲν.* C. *πράγματα.* — *πάντα τὰ κάλλιστα.* A, B. om. *τά.* — *εὐθὺς τὰ αἴσχιστα.* B. *ἔσχατα.*

82. *οὐδὲν κοινὸν πρός.* C. *κοινὸν οὐδέν.*

τὸν ἄνθρωπον, — οἱ δὴ τούτων συνενεχθέντων ἔτι καθεύδοντες καὶ καθάπερ ἀνδριάντες πρὸς βροντὰς παθόντες οὐδὲν, τίνων οὐκ ἀθλιώτεροι; — Πῶς δὲ οὐ δίκαιοι, τὸν 90
ἅπαντα τοῦ βίου χρόνον πένθους ἡγεῖσθαι καιρόν; Τίνα γὰρ ἃ δακρύομεν; νόσος, — ἡμῖν δὲ οὐ νοσεῖ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ βέλτιστον; ἀλλὰ πενία, — καὶ μὴν πολὺ χεῖρον ταύτῃ τῶν πενήτων πράττομεν, ὅσον ἀναγκαιότερος ἐνταῦθα καὶ πολὺ βελτίων ὁ πλοῦτος, καὶ πενίαν μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνάγκη πεπαῦσθαι, τουτὶ δὲ τὸ δεινὸν οὐ δύναται λύειν ἡ τελευτὴ, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ πολλῷ μείζω ποιεῖν ἡμῖν ἐπὶ τοῦ μέλλοντος τὴν αἰσχύνην· ἀλλὰ μανία ἐλεεινόν· — τί οὖν; οὐ πονηρὸς ἡμῶν ἐλαύνει δαίμων τὴν γνωμὴν, ἧς τοσαύτην κατέχεεν ἄνοιαν; Εἰ γὰρ ἐπὶ ξίφει 91
χωρεῖν καὶ κατὰ κρημνῶν ἴεσθαι καὶ τοὺς φίλους ἀγνοεῖν καὶ τοῖς δυσμενεστάτοις προσπίπτειν, ταῦτα μαινομένων, οὐ τὸν φιλοῦντα φεύγομεν, οὐ τὸν ἐχθρὸν οἷς ποιοῦμεν ζητοῦμεν; οὐκ ἐπὶ τὴν γέενναν σπεύδομεν πάντα ποιοῦντες, ἃ πρὸς ἐκείνην ὠθεῖ; Οὕτω μὲν τοίνυν ἡμῖν αὐτοῖς τὰ 92
πάνδεινα συνειδόσι δακρύειν ἀκόλουθον καὶ πενθεῖν· ταῦτα δὲ γένοιτ' ἂν ἡμῖν αὐτοῖς συνεγνωκέναι καὶ τὰ ὄντα δοξάζειν καὶ μὴ καὶ τοῦτο δυστυχεῖν, ἢ κακῶν ἐσμὲν ἀγνοοῦσιν, ἐὰν τὴν εὐεξίαν καὶ τὸν πλοῦτον εἰδῶμεν καὶ τὸ σωφρονεῖν, ὧν ἡμῖν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ μηδὲν πονήσασι κατεσκευασμένων τυγχάνειν ἔξεστιν εἰσάγοντας οὐδὲν πλέον ἢ βουλομένους. Τοῦτο γὰρ ἂν δάκοι μᾶλ- 93
λον καρδίαν, ἐξὸν εὐδαιμονεῖν αἱρεῖσθαι δυστυχεῖν, καὶ

---

90. *Πῶς δὲ οὐ δίκαιοι.* Fort. leg. *δίκαιον.*

91. *ἐπὶ ξίφει χωρεῖν.* B. *ξίφους.* Simili modo reperitur *ξίφων ἐπιβαίνειν*, super gladios ambulare, de re absurda atque impossibili. Heliodor. III, 17: *κἂν εἰ ξιφῶν ἐπιβαίνειν κελεύοιμι.* Steph. s. v. *ξίφος.*

92. *ταῦτα δὲ γένοιτ' ἄν.* „Inde vero nobis contigerit conscios esse nostrum recteque aestimare, quae vera sunt, neque in eo etiam labi, ut nostram ipsorum pravitatem ignoraremus, si sciamus etc.“

τελευταῖον θανάτῳ, ἡμεῖς δ' οὐ μόνον οὐδ' ἠστινοσοῦν μεμνήμεθα χάριτος πρὸς τὸν οὕτω παντοδαπῶς ἡμῖν ἀγαθὸν οὐδὲ ζητοῦμεν οἷς ἀμειψόμεθα, ἀλλ' οὕτω σκαιῶς ἔχομεν, ὥστε οἷς ἀπεχθάνεται προσκείμεθα, καὶ ὧν ἀπάγει, τούτων ἐχόμεθα, καὶ πρὸς ἃ προτρέπεται, ταῦτα φεύγομεν,
88 καὶ οὕτως ἄτοπον ἐπιδεικνύμεθα πονηρίαν· — τίνων οὐ θρήνων ἄξιοι καὶ δακρύων, οἳ τἆλλα μὲν λόγου τινὸς ἐνομίσαμεν, τὸν σωτῆρα δὲ καὶ τἀκείνου περιορῶμεν, ὥσπερ ἄλλοις προσῆκον ζητεῖν, ἢ μὴ περὶ ἡμᾶς τῆς ἀφάτου γενομένης ἐκείνου προνοίας καὶ τοῖς μὲν ἐπισημοτάτοις ἃ δεῖ χρῆσθαι πρὸς ἡμῶν ἡγούμεθα, καὶ μὴν καὶ λόγοις καὶ ἔργοις καὶ τέχναις ἁπάσαις καὶ πᾶσι τοῖς παρὰ τὸν βίον, κἂν γεωργῆσαι κἂν στρατηγῆσαι δέῃ, κἂν ὁτιοῦν εἰς τὸ κοινὸν πολιτεῦσαι, κἂν αὐτόν τινα πράττειν ἐφ' ἑαυτοῦ, τὸ εἰκὸς ζητοῦμεν ἑκασταχοῦ, καὶ τοῦ χρόνου τὸν καιρὸν ἐπαινοῦμεν, καὶ ὅλως τὸ γιγνόμενον καὶ τὸ εἰκὸς καὶ τὸ δίκαιον καὶ τοῦτο δὴ τοὔνομα πανταχοῦ πολὺ παρ' ἡμῶν, μόνων δὲ πέρι τῶν ὡς ἀληθῶς ἡμετέρων, ὅπως ἢ προσῆκε φυλάξομεν, καὶ δι' ὧν ἂν ἡμῖν αὐτοῖς τὸ δίκαιον ἀποδοῖμεν, ἥκιστα δὴ πάντων σκοποῦμεν, ὥσπερ τῶν ἄλλων
89 ἁπάντων χείρους ἡμᾶς αὐτοὺς ἡγούμενοι; Εἰ μή τι ἄλλο, πρὸς γοῦν τὴν καινοτομίαν ἐπιστραφέντες, ἣ πάντα ἔσεισε καὶ μετήγαγεν, ἐν ᾗ τὰ μὲν ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν οἱ πυθμένες τῆς γῆς εἶδον, γῆ δὲ αὐτὸν ὑπερέβη τὸν οὐρανὸν, καὶ δεσμώτης μὲν ὁ κοινὸς τοῦ κόσμου τύραννος, οἱ δεδεμένοι δὲ τοῦ τυράννου πατοῦσι τὴν κεφαλὴν, καὶ σῶμα θεὸς ἑωρᾶτο φέρων καὶ τοῦτο πληγαῖς εἶκον, καὶ αἷμα καὶ τοῦτο χέων ἐπὶ σταυροῦ, καὶ αὖ νεκρὸς ἀνθρώπου σείων τὴν γῆν καὶ νεκροῖς ζωὴν ἐπανάγων, ὧν ἔργον οὐδὲν ἢ τὸν δεσπότην ἐπιγνῶναι καὶ τῆς γῆς ἀναστῆναι καὶ πρὸς οὐρανὸν βλέψαι

---

87. τὸ τελευταῖον θανάτῳ. A. B. om. τό, et ante ἠστινοσοῦν iidem om. οὐδ'.

88. κἂν ὁτιοῦν εἰς τὸ κοινὸν πολιτεῦσαι. Desunt haec in C.

89. ᾗ πάντα ἔσεισε. B. ἐν ᾗ.

τὸν ἄνθρωπον, — οἱ δὴ τούτων συνενεχθέντων ἔτι καθεύδοντες καὶ καθάπερ ἀνδριάντες πρὸς βρουτὰς παθόντες οὐδὲν, τίνων οὐκ ἀθλιώτεροι; — Πῶς δὲ οὐ δίκαιοι, τὸν 90
ἅπαντα τοῦ βίου χρόνον πένθους ἡγεῖσθαι καιρόν; Τίνα γὰρ ἃ δακρύομεν; νόσος, — ἡμῖν δὲ οὐ νοσεῖ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ βέλτιστον; ἀλλὰ πενία, — καὶ μὴν πολὺ χεῖρον ταύτῃ τῶν πενήτων πράττομεν, ὅσον ἀναγκαιότερος ἐνταῦθα καὶ πολὺ βελτίων ὁ πλοῦτος, καὶ πενίαν μὲν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνάγκη πεπαῦσθαι, τουτὶ δὲ τὸ δεινὸν οὐ δύναται λύειν ἡ τελευτὴ, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ πολλῷ μείζω ποιεῖν ἡμῖν ἐπὶ τοῦ μέλλοντος τὴν αἰσχύνην· ἀλλὰ μανία ἐλεεινόν· — τί οὖν; οὐ πονηρὸς ἡμῶν ἐλαύνει δαίμων τὴν γνωμὴν, ἧς τοσαύτην κατέχεεν ἄνοιαν; Εἰ γὰρ ἐπὶ ξίφει 91
χωρεῖν καὶ κατὰ κρημνῶν ἴεσθαι καὶ τοὺς φίλους ἀγνοεῖν καὶ τοῖς δυσμενεστάτοις προσπίπτειν, ταῦτα μαινομένων, οὐ τὸν φιλοῦντα φεύγομεν, οὐ τὸν ἐχθρὸν οἷς ποιοῦμεν ζητοῦμεν; οὐκ ἐπὶ τὴν γέενναν σπεύδομεν πάντα ποιοῦντες, ἃ πρὸς ἐκείνην ὠθεῖ; Οὕτω μὲν τοίνυν ἡμῖν αὐτοῖς τὰ 92
πάνδεινα συνειδόσι δακρύειν ἀκόλουθον καὶ πενθεῖν· ταῦτα δὲ γένοιτ' ἂν ἡμῖν αὐτοῖς συνεγνωκέναι καὶ τὰ ὄντα δοξάζειν καὶ μὴ καὶ τοῦτο δυστυχεῖν, ἢ κακῶν ἐσμὲν ἀγνοοῦσιν, ἐὰν τὴν εὐεξίαν καὶ τὸν πλοῦτον εἰδῶμεν καὶ τὸ σωφρονεῖν, ὧν ἡμῖν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ μηδὲν πονήσασι κατεσκευασμένων τυγχάνειν ἔξεστιν εἰσόγουντας οὐθὲν πλέον ἢ βουλομένους. Τοῦτο γὰρ ἂν δάκοι μᾶλ- 93
λον καρδίαν, ἐξὸν εὐδαιμονεῖν αἱρεῖσθαι δυστυχεῖν, καὶ

---

90. *Πῶς δὲ οὐ δίκαιοι.* Fort. leg. *δίκαιον.*

91. *ἐπὶ ξίφει χωρεῖν.* B. *ξίφους.* Simili modo reperitur *ξίφων ἐπιβαίνειν*, super gladios ambulare, de re absurda atque impossibili. Heliodor. III, 17: *κἂν εἰ ξιφῶν ἐπιβαίνειν κελεύοιμι.* Steph. s. v. *ξίφος.*

92. *ταῦτα δὲ γένοιτ' ἄν.* „Inde vero nobis contigerit conscios esse nostrum recteque aestimare, quae vera sunt, neque in eo etiam labi, ut nostram ipsorum pravitatem ignoraremus, si sciamus etc.“

ζῆν ἐν φωτὶ δυναμένους ἐν σκότει καθημένους ἀνέχεσθαι. Ταῦτα δὲ οὐ τοῖς ῥᾳθύμως ἔχουσι μόνον ἐμβάλει δακρύου, ἀλλὰ καὶ τοῖς σπουδαιοτάτοις καὶ μάλιστα τούτοις, ὅσῳ
94 καὶ μείζονος αἰσθάνονται τῆς ζημίας. Καὶ γὰρ καὶ ταῦτα καὶ τὰ τούτων ἔτι χείρω·καταψηφίζονται σφῶν αὐτῶν (καὶ τιμῶσιν αὐτοῖς τῶν ἐσχάτων), ἐπειδὰν ἐνθυμηθῶσι θεὸν ἐπὶ σταυροῦ γυμνὸν σφαττόμενον, ᾧ πάντα δουλεύει, καὶ τὴν ἀντίστροφον παρ' ἡμιῶν εἰσπραττόμενον ἀμοιβήν, ἀνθ' ὧν ἀνθρώπου θεὸς ὢν αὐτὸς ἐδέξατο φύσιν, γενέσθαι θεοὺς ἡμᾶς ἐξ ἀνθρώπων, καὶ τῆς μὲν γῆς τὸν οὐρανόν, τῆς δὲ δουλείας τὴν βασιλείαν, τῆς δὲ συνούσης ἀδοξίας τὴν ἀληθινὴν ἀλλάξασθαι δόξαν, ὑπὲρ ὧν ὁ τῶν οὐρανῶν τεχνίτης ἐνεδύσατο γῆν, καὶ ὁ μὲν φύσει δεσπότης ἐν δούλου μορφῇ, ὁ δὲ τῆς δόξης βασιλεὺς ὑπέμεινε σταυρὸν αἰσχύνης καταφρονήσας.

95 Περὶ τοῦ τρίτου μακαρισμοῦ, ὅτι καὶ τὸ πράους εἶναι ἀπὸ τῆς εἰρημένης κατορθοῦται μελέτης.

Πραότητος δὲ καὶ τοῦ θυμοῦ κρατεῖν καὶ μὴ πρὸς τοὺς λελυπηκότας χαλεπῶς ἔχειν, πολλῶν ὄντων, δι' ὧν τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν ὁ σωτὴρ εἰσήνεγκεν εἰς τὸν κόσμιον, τὰ πλεῖστα πάντων καὶ μέγιστα προστέθεικε παραδείγματα
96 καὶ οἷς ἐποίησε καὶ ὧν ἠνέσχετο πάσχων. Αὐτίκα γὰρ ὑπὲρ τῶν λελυπηκότων αἵματος ἠνέσχετο καὶ σαρκὸς, καὶ τούτους ἦλθε λῦσαι ζημῶν, οἷς τὰ δεινότατα πάντων εἶχεν ἐγκαλεῖν, καὶ παρ' ὧν ἔπειτα ταῖς εὐεργεσίαις, αἷς τὴν φύσιν ἐπηνώρθου, τῶν βασκάνων ἐπιθεμένων οὐκ ἀνῆκεν εὐεργετῶν· ἀλλ' ὅτι τοὺς δαίμονας ἐξέβαλλε τῶν ἀνθρώπων Βεελζεβοὺλ καὶ δαιμονίων ἄρχων,

---

94. *Καὶ τιμῶσιν αὐτοῖς τῶν ἐσχάτων.* **Haec h. unus C.**

95. *Περὶ τ. τρ. — πράους εἶναι.* **C.** *πραεῖς,* **idem add.** *καὶ θυμοῦ κρατεῖν. — Πραότητος δέ.* **B. add.** *πέρι.*

96. *καὶ παρ' ὧν ἔπειτα.* **Nihil hic videtur excidisse, quamquam cod. C. ante** *ἔπειτα* **duorum fere verborum lacunam habet.**

καὶ τὰ δεινότατα πάντων ἀκούων οὐδὲν ἧττον ἤλαυνε, καὶ τῶν μαθητῶν ἕνα πρὸς αὐτὸν διαφθαρέντα τοσοῦτον ἀπέσχεν ἐκβαλεῖν τοῦ χοροῦ, ὥστε καὶ συνῆν, ἃ συνεῖναι φίλοις εἰκὸς, καὶ ἁλῶν ἐκοινώνει τῷ φονευτῇ καὶ τῶν ἀποῤῥήτων τῷ προδότῃ καὶ τῶν αἱμάτων αὐτῶν καὶ τελευταῖον παρέσχε περιβαλεῖν καὶ φιλῆσαι, καὶ τὰ μὲν πάντων καινότατα ἐτολμᾶτο. Ὑπὲρ ὧν εὖ πεποίηκεν, ἀπέ- 97
θνησκεν· αὐτοὶ τὸ ξίφος ὤθησαν οἱ παθόντες εὖ, ὁ φίλος τοῦ φόνου τοῖς φονευταῖς ἡγήσατο· τὸ φίλημα ἦν τοῦ φόνου σύνθημα, καὶ ὁ ταῦτα πάσχων οὕτως ἡμέρως εἶχε καὶ φιλανθρώπως, ὥστε ὑπό του τῶν μαθητῶν πληγέντος τῶν κυνῶν ἐκείνων ἑνὸς αὐτὸν τὴν πληγὴν μὴ παραδραμεῖν, ἀλλ' εὐθὺς ἰάσασθαι τοῦ μέλους ἁψάμενον· καὶ οὕτω σημεῖον ἐξενεγκὼν τῆς τε ὑπερφυοῦς ἰσχύος καὶ ἡμερότητος τῆς ἐσχάτης οὔτε ταύτην φοβηθέντας οὔτ' ἐκείνην αἰδεσθέντας οὐκ ἀπώλεσεν οὐδὲ πῦρ ὗσε τοῖς μιαροῖς οὐδὲ κεραυνοῖς ἔβαλε, δικαίους ὄντας καὶ τούτων καὶ εἴ τι χεῖρον. Ἀλλ' ὁ μὲν τῶν ἀγγέλων χορὸς ἀδεῶς οὐδὲ προσ- 98
βλέπειν εἶχεν αὐτῷ, τοῖς δὲ ἕλκουσιν ἠκολούθει καὶ παρεῖχε συνδῆσαι χεῖρας, αἷς ὑπεχώρει δεσμὰ νόσου καὶ δαιμόνων ἐλύετο τυραννὶς, καὶ παίσαντα κατὰ κόῤῥης αὐτὸν τὸν κάκιστ' ἀπολλύμενον δοῦλον ἑξὸν οὐ διέφθειρεν, ἀλλ' ἠπίως μάλα καὶ φιλανθρώπως λόγων ἠξίου καὶ διωρθοῦτο τὴν γνώμην τό γ' ἐπ' αὐτῷ. Εἶτα θανάτου τιμη- 99
σάντων αὐτῷ τῶν μιαρῶν δικαστῶν σιωπῇ φέρει τὴν ψῆφον, καὶ δεξάμενος τὸ τίμημα καὶ προσηλωθεὶς ἤδη τῷ ξύλῳ τὸ πρὸς τοὺς φονευτὰς οὕτως οὐ διέλυσε φίλτρον, ὥστε τοῦ γεγεννηκότος ἐδεῖτο τοῦ πρὸς τὸν μονογενῆ τολμήματος μηδεμίαν παρ' αὐτῶν εἰσπράξασθαι δίκην, καὶ

---

97. *καὶ οὕτω σημεῖον ἐξενεγκών.* **Correxi codicum lectionem omnino falsam** *ἐξενεγκόντος.* — *δικαίους ὄντας καὶ τούτων*, **i. e.** *ἀξίους.* **Apud classicos scriptores** *δίκαιος* **in hac significatione cum Verbo conjungi solet, v. c.** *δικαιός εἰμι ἀπολωλεκέναι, κολάζεσθαι.*

99. *οὐ διέλυσε.* **C.** *οὐδ' ἔλυσε.* — **100. Luc. 23, 34.**

οὐ παρῃτεῖτο περὶ αὐτῶν μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ ἀπολογεῖτο, καὶ ἦν ἡ φωνὴ τῆς ἀπολογίας σφόδρα περικαιομένου καὶ
100 ἐλεοῦντος. „Ἄφες γὰρ αὐτοῖς φησι πάτερ, οὐ γὰρ οἴδασι τι ποιοῦσι“· καὶ καθάπερ πατὴρ φιλόστοργος ἀφραίνοντας διὰ τὴν ἡλικίαν παῖδας οἰκτείρων, ἥμερον αὐτοῖς εἰργάζετο τὸν σωφρονιστήν· καὶ τότε μὲν μετὰ τούτων ἀπέθνησκε
101 τῶν φωνῶν. Ἐπεὶ δὲ ἀνεβίω καὶ τῆς ἑορτῆς ἔδει κοινωνοὺς λαβεῖν τῶν ἐπιτηδείων, οἷς ἐνέμεινεν ἡ γνώμη, μὴ μνησικακήσας ὑπὲρ ὧν ἔλιπον αὐτὸν φυγόντες ἐν μεσημβρίᾳ κινδύνων, τοὺς μαθητὰς συνεκάλει καὶ μηνύσας, οἷ δεῖ γενομένους αὐτῷ συνελθεῖν, ἐπεὶ συνῆλθε φανείς, οὐ προφέρει τὴν φυγὴν οὐδὲ φαίνεταί που πρὸς αὐτοὺς τοιούτου δή τινος μεμνημένος, καὶ ὡς ἰσχυρίσαντο μὲν αὐτῷ θανάτου πάντες κοινωνήσειν καὶ τῶν ἐσχάτων, οἱ δ' οὐδὲ τὴν θέαν ἤνεγκαν, καὶ ταῦτα οὐδὲ παρόντων ἀλλ' ἔτι μελλόντων τῶν δεινῶν, — ἀλλ' εἰρήνης καὶ πνεύματος ἁγίου καὶ τῶν τοιούτων αὐτοῖς μεταδοὺς τὴν τῆς οἰκουμένης ἔπειτα πάσης ἐπιτρέπει κηδεμονίαν, καταστήσας αὐτοὺς ἄρχοντας ἐπὶ
102 πᾶσαν τὴν γῆν. Καὶ ταῦτα μὲν εἴργαστο κοινῇ τὸν χορὸν, τὸν δὲ κορυφαῖον αὐτὸν πολλάκις ἤδη τὸ πρὸς αὐτὸν προδεδωκότα φίλτρου καὶ τὴν στοργὴν ἠρνημένον ὁποῖα; Οὐ γὰρ μόνον τὴν ἄρνησιν οὐκ εἰς μέσον ἤγαγεν οὐδ' ἀνέμινησε τῶν συνθηκῶν, ἐν αἷς ἀπώμοτον ἦν αὐτῷ, τὸ μὴ μεταστῆναι τοῦ θανάτου τῷ διδασκάλῳ, ὧν αὐτίκα παραβάτης ἦν οὐδὲ μικρὸν διαλιπὼν χρόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀγγελοῦντας τὴν ἀνάστασιν πέμψας χωρὶς τῶν ἄλλων αὐτῷ, καὶ ταύτῃ τιμήσας ὁ δὲ καὶ συνελθὼν τὰ φιλικὰ διελέχθη καὶ πυθάνεται τὸν ἑαυτοῦ πόθον, εἰ μείζων ἢ παρὰ τοῖς
103 ἄλλοις τῶν ἑταίρων ἐστὶν ἐν αὐτῷ. Καὶ τοῦ Πέτρου φιλεῖν εἰπόντος ἔτι ταὐτὸ πυθάνεται, καὶ τὸ φιλῶ σε πάλιν ἀκούσας ἀνείρετ' αὖθις εἰ φιλοῖτο, καὶ οὐκ ἂν ἐμοὶ δοκεῖν ἐρωτῶν ἀνῆκε πολλάκις, εἰ μὴ Πέτρος ἀπεῖπεν ἀνιαθεὶς, εἰ

---

102. *κοινῇ τὸν χορόν.* B. *τήν.* Conf. Marc. 16. Joh. 21. *Οὐ γὰρ μόνον τ. ἄρνησιν.* C. *ὅσον.*

πρὸς τὸ μαθεῖν ὅτι φιλοῖτο, πολλῶν δέοιτο λόγων πάντα εἰδώς
Καίτοι ταῦτα ἦν οὔτε τὸν φίλον ἀγνοοῦντος οὔτε τὸν ἀγνο- 104
οῦντα πλαττομένου, τὸ μὲν γὰρ ἦν πλανᾶσθαι, τὸ δ' ἀπατᾶν,
ὧν οὐδέτερον τῆς εἰλικρινοῦς ἀληθείας· ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἐκεῖνο
δεικνύντος, ὡς οὐ μνησικακῶν εἴη τῶν προτέρων ὁμολογιῶν
πεπατημένων, οὐ γὰρ ἂν ἐζήτει δευτέρας, τοῦτο δὲ τὸ φίλτρον
ἀνάπτοντος τῷ Πέτρῳ κινδυνεῦσαν ἤδη σβεσθῆναι μικροῦ.
Τὸ γὰρ τοιαύτας μὲν πεύσεις προσάγειν, πρὸς τοιαύτας 105
δὲ παρακαλεῖν ἀποκρίσεις, πρὸς ἑταιρίαν παντὸς δύναται
μᾶλλον, καὶ μνήμη τῶν φιλικῶν καὶ τὸ περὶ τούτων τι
λέγειν οὐχ ὅσον μείζω πεποίηκεν οὖσαν, ἀλλὰ καὶ μήπω
φῦσαν ἐδυνήθη τεκεῖν. Εἶεν. Οὕτω μὲν οὖν ὁ σωτὴρ ἐπὶ 106
τῶν ἔργων ἐκβάλλων φαίνεται τὴν ὀργήν· διδάσκοντι δὲ
καὶ νομοθετοῦντι ἆρ' ἔστιν ὃ πρὸ τῆς πραότητός ἐστιν
αὐτῷ; Καὶ γὰρ καὶ προσευχὴν αὐτὴν καὶ θυσίαν μὴ ἂν
προσέσθαι φησιν, ἢν ὀργίλως ἔχοντες ἢ θύωμεν ἢ προσευ-
χώμεθα, καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, τὸ κοινὸν ἅπασι δῶρον
(ὃ κομίζων ἦκεν ἐξ οὐρανοῦ), τοῖς ὑπὲρ ἑαυτῶν ὀργιζομέ-
νοις οὔποτε δώσειν, κἂν ὑπὲρ τούτου πάντα ποιῶμεν, κἂν
ποταμοὺς ἱδρώτων καὶ δακρύων χέωμεν, κἂν αὐτὸ ξίφει
καὶ πυρὶ προδῶμεν τὸ σῶμα. Τοσούτου τινὸς ἄγων 107
φαίνεται πραότητα, καὶ οὕτως ἀκόλουθον, τοὺς τὰ
ἐκείνου λογιζομένους τὴν καρδίαν πρὸς τοὺς ἀνιῶντας
ἥμερον ἔχειν, ὃ καὶ δεικνὺς ἂν ἐμὲ γνῶτέ φησιν, ὅπως
ἠμερότητος ἔχω, καὶ ὑμῖν κατάστασις ἡ καρδία. „Μάθετε
γάρ φησιν ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρᾶος εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρ-
δίᾳ, καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν." Ἔτι δὲ 108
καὶ τόνδε τὸν τρόπον τῆς περὶ τοῦ Χριστοῦ μελέτης ἡ πραότης
γένοιτ' ἂν ἔργον. Τῆς μὲν γὰρ ἱερᾶς τραπέζης ἀνάγκη
λαβεῖν ἔρωτα τὸν ἐν τούτοις ζῶντα τοῖς λογισμοῖς· ταύ-
της δὲ οὐκ ἐξὸν τυγχάνειν μνησικακοῦντα πρὸς πᾶσαν

---

106. *μὴ ἂν προσέσθαι.* Matth. 5, 23. 24; 18, 21—35. — *ὃ κομίζων — οὐρανοῦ.* Desunt haec in A. B.

107. *Μάθετε γάρ.* Matth. 11, 29.

ὀργὴν, οὗτος στήσεται καὶ μίσους τηρήσει καθαρὰν τὴν
109 ψυχήν. Τὸ γὰρ αἷμα τοῦτο πρὸς διαλλαγὰς χεθὲν ἐξ
ἀρχῆς οὐκ ἀνάσχοιτ' ἂν δικαίως τῶν ὀργῇ καὶ θυμῷ
δουλευόντων· εἰ γὰρ καὶ φωνὴν πρὸς τὸν πατέρα περὶ τῶν
μιαιφόνων ἀφῆκε καθάπερ τὸ Ἄβελ αἷμα χεθὲν, ἀλλ' οὐκ
ἐγράψατο παρ' αὐτῷ τοὺς ἠδικηκότας οὐδὲ δίκας ἀπῄτησεν,
ὥσπερ ἐκεῖνο τὸν ἀδελφὸν, καὶ γὰρ ἀπελύετο καὶ ἡ τοῦ
σφαγέντος φωνὴ συγγνώμην εἶχε τοῖς φονευταῖς.

110 Περὶ τοῦ τετάρτου μακαρισμοῦ, ὅτι ἡ δικαιοσύνη
διὰ τούτων τῶν λογισμῶν κατορθοῦται.

Ἔτι δὲ καὶ δικαιοσύνης ἐργάται διαφερόντως ἁπάν-
των οἱ μετὰ τούτων ζῶντες τῶν λογισμῶν, ἐν οἷς ὁ τοῦ
κόσμου δεσπότης οὕτω φαίνεται τιμήσας δικαιοσύνην, ὥστε
μετὰ τῶν δούλων ἦν (μετὰ τῶν κατακρίτων), μετὰ τῶν
σφαττομένων, μετὰ τῶν νεκρῶν, ἵνα πᾶσι τὸ δίκαιον
ἀποδῷ· καὶ τῷ μὲν πατρὶ τὴν δόξαν καὶ τὴν ὑπακοὴν,
ἣν πόρρωθεν προσῆκον οὐδεὶς εἰσενεγκεῖν εἶχε, τῷ πυράννῳ
δὲ τὰ δεσμὰ καὶ τὸ περιορᾶσθαι καὶ τὴν αἰσχύνην, ᾧ
λύει τὴν ἄδικον ἀρχὴν καὶ νόθον ἀψάμενον τῶν ἡμετέρων
ἐξήλασε κρίσει κατενεγκὼν καὶ δικαιοσύνῃ.

111 Περὶ τοῦ πέμπτου μακαρισμοῦ, ὅτι ἡ ἐλεημο-
σύνη διὰ τούτων τῶν λογισμῶν κατορθοῦται.

Ἔλεον δὲ καὶ τὸ κοινωνεῖν ὀδύνης ἀλγοῦσι καὶ τὰ
δυσχερῆ τοῖς ἄλλοις αὐτοῦ νομίζειν κακὰ, πόθεν ἑτέρω-
θεν, εἰ μὴ τούτων ἄν τις λάβοι τῶν λογισμῶν, ἐν οἷς
ἡμᾶς αὐτοὺς ὁρῶμεν ἥκιστα δικαίους ὄντας ἐλέου, παρὰ

110. *μετὰ τῶν κατακρίτων.* Om. A. B. — *κατενεγκὼν καὶ δικ.* C. *δικαιοσύνης.*

πᾶσαν προσδοκίαν ἐλευμιένους, τὴν αἰχμαλωσίαν ἐκείνην, τὴν δουλείαν, τὰ δεσμὰ, τὴν τοῦ δουλωσαμένου μανίαν· καὶ ὡς τῷ μὲν ὅρος τῶν εἰς ἡμᾶς κακῶν οὐδεὶς ἦν, ἀλλ' ἀεὶ χαλεπωτέρου καὶ χείρονος ἐπειρώμιεθα τοῦ τυράννου, ἡμῖν δὲ πανταχόθεν ἀμηχανία καὶ ἐρημία τοῦ δοῦναι χεῖρά τινα δυναμιένου· καὶ τῷ μὲν χρῆσθαι τῇ γνώμῃ 112
καθ' ἡμιῶν ἐξῆν καὶ ἠγόμιεθα καθάπερ ἐωνημιένῳ πεπραμένοι, ἡμῖν δὲ παραμυθία τῶν δεινῶν οὐδὲ φάρμακον οὐδὲν ἦν, οὐκ οἴκοθεν οὐχ ἑτέρωθεν, οὐ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς οὐ τῶν ὁμοφύλων, ἀλλ' ἐπίσης ἅπασιν ἐν καιρῷ γενέσθαι τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων ἄπορον ἦν. Καὶ τί λέγω φάρμακον, οἷς οὐδὲ μνησθῆναι τοῦ ἰατροῦ καθαρῶς ἐξῆν οὐδὲ δεηθῆναι! Οὕτω τοίνυν ἀθλίως διακειμιένους οὐ πρέσβυς οὐδὲ 113
ἄγγελος, ἀλλ' αὐτὸς ὁ κύριος, ᾧ πολεμιοῦντες ἥμιεν, εἰς ὃν ὑβρίζομιεν παρανομιοῦντες, αὐτὸς ἠλέησεν οἰκτον ἀήθη καὶ λόγου μιείζω καὶ παρὰ πᾶν τὸ ἐπὶ τούτοις εἰκός. Οὐ γὰρ ἐβουλήθη τῶν κακῶν ἡμῖν τὴν ἀπαλλαγὴν μόνον, οὐ δ' οἰκεῖον ἐνόμισε τὸ ἄλγος, ἀλλ' ἐποιήσατο καὶ μετέστησεν ἀφ' ἡμιῶν εἰς ἑαυτὸν τὰς ὀδύνας, δεξάμενος αὐτὸς ἐλέου φανῆναι πράττων ἀξίως, ἵν' ἡμιᾶς ἐργάσηται μακαρίους. Καὶ γὰρ „ἐν ταῖς ἡμιέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ" Παῦλος εἶπε 114
τῶν ἐλευμιένων πολλοῖς ἔδοξεν εἶναι, καὶ ἠλεήθη τὸν ἄδικον θάνατον ἀποθνήσκων. Καὶ „ἐκόπτοντο γάρ φησι καὶ ἐθρήνουν" ἐπ' αὐτῷ τὴν ἐπὶ θάνατον ἀγομιένῳ· καὶ οὐ τοῖς ἐπ' ἐκείνου μιόνον καὶ θεωμιένοις τὸ πάθος, ἀλλ' ἤδη καὶ Ἡσαΐας πόρρωθεν ἰδὼν ἀδακρυτὶ τὴν θέαν οὐκ ἤνεγκεν, ἀλλ' ὡς ἐπὶ νεκρῷ μονῳδῶν ἐλέου γέμιουσαν ἀφῆκε φωνήν· „εἴδομιεν αὐτόν φησι, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμιον, ἐκλεῖπον τὸ εἶδος αὐτοῦ παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων." Τί τῆς συμπαθείας ταύτης 115

---

112. καὶ ἠγόμεθα καθάπερ. B. ἠγούμεθά περ. — ἀνθρώπων ἄπορον ἦν. B. ἀποῤῥόν.

114. καὶ ἠλεήθη. C. add. γε. Hebr. 5, 7. Luc. 23, 27. — εἴδομεν αὐτόν. Jes. 53, 2. 3.

γένοιτ' ἂν ἶσον, εἰ μὴ λογισμοῖς καὶ θελήσει κοινωνεῖ τοῦ πάθους τοῖς δυστυχέσιν ἀλλ' αὐτοῖς πράγμασι, καὶ οὐδ' ἀνέχεται μερίτης εἶναι τῶν δυσχερῶν, ἀλλ' εἰς ἑαυτὸν το πᾶν ἀναιρεῖται καὶ τὸν ἡμέτερον θάνατον ἀποθνήσκει; Τούτων τῶν λόγων εἰς τὸν τῶν ὁμοφύλων οἶκτον τί ἂν
116 ἐπισπάσαιτο μᾶλλον; Εἰ γὰρ τὸ φθάσαντας παθεῖν τῶν δυσχερῶν ὁτιοῦν ἱλέως ἐργάζεται τοῖς ἄρτι τὰ ἴσα κακοπαθοῦσιν οἰκειουμένους τὰς συμφορὰς, τί τῶν δεινῶν οὐ πεπόνθαμεν; οὐκ ἀπόπτωσιν πατρίδος τῆς ὡς ἀληθῶς ἡμετέρας; οὐ πενίαν, οὐ νόσον; (οὐ τὴν χαλεπωτάτην δουλείαν) οὐ τὴν ἐσχάτην μανίαν; καὶ τούτων ἀπηλλάξαμεν
117 πάντων διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν. Οὐκοῦν καὶ ἡμεῖς ἐλεοῖμεν ἄν, εἴ τις καθ' ὁτιοῦν τούτων πράττει κακῶς καὶ τὸν οἶκτον ἀποδοῖμεν τοῖς ὁμοδούλοις, οὗπερ ἡμῖν ὁ κοινὸς ὑπῆρξε δεσπότης. Καὶ τοῦτο δηλῶν ὁ σωτὴρ, ὡς ἄρα δεῖ πρὸς τοὺς ὁμοφύλους ἡμέρως ἔχειν εἰς παράδειγμα τὴν θείαν ἀφορῶντας φιλανθρωπίαν, „γίνεσθέ φησιν οἰκτίρμονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί.“

Περὶ τοῦ ἕκτου μακαρισμοῦ, ὅτι ἡ τῆς καρδίας
118 καθαρότης ἀπὸ τῆς εἰρημένης κατορθοῦται μελέτης.

Τό γε μὴν καθᾶραι καρδίαν καὶ πρὸς ἁγιασμὸν τὴν ψυχὴν ἀσκῆσαι, τίνος ἀγῶνος ἢ σπουδῆς ἢ τίνων ἱδρώτων μᾶλλον ἢ τῶν ἐννοιῶν τούτων καὶ τῆς μελέτης γένοιτ' ἂν ἔργον; ὅ γε οὐδ' ἔργον ἄν τις εἴποι τῆς περὶ Χριστοῦ μελέτης, ἀλλ' αὐτὴν ἄντικρυς εἶναι τὴν μελέτην, σκοπῶν
119 ἀκριβῶς. Πρῶτον μὲν γὰρ τὸ συνεῖναι τῶν λογισμῶν τοῖς ἀρίστοις, τῶν φαύλων ἐστὶν ἀφε-

---

115. ἀλλ' αὐτοῖς πράγμασι. A. τοῖς πράγμασι.
116. οὐ τὴν χαλεπ., δουλείαν. Om. A. B.
117. γίνεσθέ φησιν. Luc. 6, 36.

Περὶ τοῦ ὀγδόου καὶ ἐννάτου μακαρισμοῦ, ὅτι τὸ ὑπομένειν διωκομένους καὶ ὑβριζομένους ἕνεκεν δικαιοσύνης καὶ τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς μελέτης ταύτης κατορθοῦται.

Ἔρωτα δὲ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς οὕτω λαβόντας καὶ 126
διωγμῶν ὑπὲρ αὐτῶν εἰκὸς ἀνασχέσθαι καὶ φυγεῖν ἐλέσθαι
δεῆσαν καὶ τὰ δεινότατα πάντων ἀκοῦσαι, καὶ τοῦτο χαί-
ροντας, ὡς δὴ μεγίστων καὶ καλλίστων αὐτοῖς γερῶν
ἀποκειμένων ἐν οὐρανοῖς. Ὁ γὰρ περὶ τὸν ἀθλοθέτην τῶν
ἀγωνιζομένων ἔρως καὶ τοῦτο δύναται, καὶ περὶ τῶν μήπω
φαινομένων ἄθλων ποιεῖ πιστεύειν αὐτῷ καὶ βεβαίας εἰς
τὸ μέλλον ἐπὶ τοῦ παρόντος ἔχειν ἐλπίδας. Οὕτω τὰ Χριστοῦ 127
τοὺς ἑκάστοτε λογιζομένους καὶ μελετῶντας καὶ μετρίους εἶ-
ναι ποιεῖ καὶ τῆς ἀνθρωπείας ἐπιγνώμονας ἀσθενείας, ὥστε
πενθεῖν, καὶ πράους ἀποδείκνυσι καὶ δικαίους καὶ φιλαν-
θρώπους καὶ σώφρονας καὶ εἰρήνης καὶ διαλλαγῶν ἀν-
θρώποις ἐργάτας, καὶ οὕτω Χριστοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς περιε-
χομένους, ὥστε ὑπὲρ αὐτῶν οὐκ ἀνέχεσθαι μόνον, ἀλλὰ
καὶ χαίρειν ὑβριζομένους καὶ ἥδεσθαι διωκομένους. Καὶ 128
ὅλως τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν καὶ ὅθεν ἐστὶ μακαρίους
γενέσθαι, τῶν ἐννοιῶν ἀπολαύειν ἔξεστι τούτων, καὶ οὕτω
τηρῆσαι μὲν ἐν τῷ ἀγαθῷ τὴν γνώμην, τὴν δὲ γιγνομέ-
νην ὥραν καλὴν ἐργάσασθαι τὴν ψυχήν, καὶ τὸν ἀπὸ
τῶν μυστηρίων φυλάξαι πλοῦτον καὶ τὸν βασιλικὸν μὴ
ῥῆξαι μηδὲ ὑπᾶναι χιτῶνα. Διὰ τοῦτο καθάπερ τὸ 129
νοῦν ἔχειν καὶ λόγῳ χρῆσθαι, τῆς τῶν ἀνθρώπων
φύσεως ἴδιον, οὕτω τὰ Χριστοῦ θεωρεῖν ἔργον
εἶναι χρὴ νομίζειν τοῦ λογισμοῦ, μάλιστα μὲν ὅτι
τὸ παράδειγμα, πρὸς ὃ δεῖ βλέπειν ἀνθρώπους, ἄν τέ τι
δέῃ πράττειν ἐφ' ἑαυτῶν αὐτοὺς, ἄν τε τοῖς ἄλλοις τῶν

---

126. διωγμῶν ὑπὲρ αὐτῶν. C. περί.
127. σώφρονας καὶ εἰρήνης. B. om. κ. εἰρ.

μένων καὶ ὄντων οὐδὲν ἐώρα τῆς ζητουμένης εἰρήνης καὶ τῶν διαλλαγῶν, ὅπερ ἂν ἀντίῤῥοπον ἦν, ἄλλην καινὴν ἔκτισε κτίσιν, αἷμα ἑαυτῷ, καὶ τοῦτο δοὺς διαλλακτὴς ἦν εὐθὺς καὶ ἄρχων εἰρήνης. Οἱ τοίνυν τὸ αἷμα ἐκεῖνο προσκυνοῦντες, τί ποτ' ἂν κατορθοῦν ἄλλο ζητοῦντες τὰ ἑαυτῶν ἡγήσονται πράττειν ἢ διαλλαγῶν καὶ εἰρήνης ἀνθρώ-
124 ποις ὄντες τεχνίται; Εἰ δὲ τὴν καθόλου δικαιοσύνην, λέγω τὴν ἀρετὴν, ἡλίκον ἐστὶν ἀγαθὸν καὶ οἷον αὐτῇ σύνεστι κάλλος, ἐπὶ τοῦ ἤθους μόνου πάρεστιν ἰδεῖν τοῦ σωτῆρος, ἅτε μόνου τῶν ἐναντίων αὐτὸ καθαρὸν παντελῶς ἐπιδειξαμένου, — καὶ γὰρ ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων ἐλθὼν εὗρεν, οὗ διῶξαι δυνήσεται τὴν θείαν ἐκείνην ψυχὴν, οὐδ' ἐν ᾧ μέμψαιτο τὴν ὥραν, βασκάνοις περισκοπῶν ὀφθαλμοῖς· — τὸν μὲν εἰς τὸν Χριστὸν καὶ τὴν ἀρετὴν ἔρωτα δῆλον ὡς οὐδὲν ἄλλο ποιοῦντας ἢ μηχα-
125 νωμένους, ἢ τὰ τοῦ Χριστοῦ μελετῶντας ἔστι λαβεῖν. Οὕτω γὰρ περιέσται καὶ τὸ τῆς ἀρετῆς καὶ τὸ τοῦ σωτῆρος κάλλος καταμαθεῖν, καταμαθοῦσι δὲ καὶ φιλεῖν, ὡς αἴτιον ὂν πανταχοῦ τοῦ φιλεῖν τὸ καταμαθεῖν, ἐπεὶ καὶ τὴν Εὔαν ὁ τοῦ ξύλου καρπὸς καὶ ταῦτα ἀπειρημένου τοῦτον εἵλε τὸν τρόπον· „κατενόησε γάρ φησιν, ὡς ὡραῖος ἦν εἰς ὅρασιν καὶ καλὸς εἰς βρῶσιν.“

---

124. **Sequentia § 124 et 125 in cod. C. singulare capitulum faciunt cum hac inscriptione:** *Περὶ τοῦ ὀγδόου μακαρισμοῦ, ὅτι τὸ ὑπομένειν διωκομένους καὶ ὑβριζομένους ἕνεκα δικαιοσύνης καὶ τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς μελέτης ταύτης κατορθοῦται.*

125. *τὸ τοῦ σωτῆρος.* **C.** *om. τό.* **Paullo ante B.** *τὰ Χριστοῦ.* **1 Petr. 2, 22—24. Gen. 3, 6.** *Περὶ τοῦ ὀγδόου — μελέτης.* **In his verbis plane congruunt A. et B.; unus C., qui in § 124 octavam benedictionem collocaverat, hic nonam tantum statuit hoc titulo praescripto:** *Περὶ τοῦ ἐννάτου μακαρισμοῦ, ὅτι τὸ χαίρειν ὑπὲρ ἀρετῆς καὶ τοῦ Χριστοῦ διωκομένους καὶ ὑβριζομένους ἀπὸ τῆς εἰρημένης περιγίνεται μελέτης.*

Περὶ τοῦ ὀγδόου καὶ ἐννάτου μακαρισμοῦ, ὅτι τὸ ὑπομένειν διωκομένους καὶ ὑβριζομένους ἕνεκεν δικαιοσύνης καὶ τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς μελέτης ταύτης κατορθοῦται.

Ἔρωτα δὲ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς οὕτω λαβόντας καὶ 126
διωγμῶν ὑπὲρ αὐτῶν εἰκὸς ἀνασχέσθαι καὶ φυγεῖν ἐλέσθαι
δεῆσαν καὶ τὰ δεινότατα πάντων ἀκοῦσαι, καὶ τοῦτο χαί-
ροντας, ὡς δὴ μεγίστων καὶ καλλίστων αὐτοῖς γερῶν
ἀποκειμένων ἐν οὐρανοῖς. Ὁ γὰρ περὶ τὸν ἀθλοθέτην τῶν
ἀγωνιζομένων ἔρως καὶ τοῦτο δύναται, καὶ περὶ τῶν μήπω
φαινομένων ἄθλων ποιεῖ πιστεύειν αὐτῷ καὶ βεβαίας εἰς
τὸ μέλλον ἐπὶ τοῦ παρόντος ἔχειν ἐλπίδας. Οὕτω τὰ Χριστοῦ 127
τοὺς ἑκάστοτε λογιζομένους καὶ μελετῶντας καὶ μετρίους εἶ-
ναι ποιεῖ καὶ τῆς ἀνθρωπείας ἐπιγνώμονας ἀσθενείας, ὥστε
πενθεῖν, καὶ πράους ἀποδείκνυσι καὶ δικαίους καὶ φιλαν-
θρώπους καὶ σώφρονας καὶ εἰρήνης καὶ διαλλαγῶν ἀν-
θρώποις ἐργάτας, καὶ οὕτω Χριστοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς περιε-
χομένους, ὥστε ὑπὲρ αὐτῶν οὐκ ἀνέχεσθαι μόνον, ἀλλὰ
καὶ χαίρειν ὑβριζομένους καὶ ἥδεσθαι διωκομένους. Καὶ 128
ὅλως τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν καὶ ὅθεν ἐστὶ μακαρίους
γενέσθαι, τῶν ἐννοιῶν ἀπολαύειν ἔξεστι τούτων, καὶ οὕτω
τηρῆσαι μὲν ἐν τῷ ἀγαθῷ τὴν γνώμην, τὴν δὲ γιγνομέ-
νην ὥραν καλὴν ἐργάσασθαι τὴν ψυχὴν, καὶ τὸν ἀπὸ
τῶν μυστηρίων φυλάξαι πλοῦτον καὶ τὸν βασιλικὸν μὴ
ῥῆξαι μηδὲ ῥυπᾶναι χιτῶνα. Διὰ τοῦτο καθάπερ τὸ 129
νοῦν ἔχειν καὶ λόγῳ χρῆσθαι, τῆς τῶν ἀνθρώπων
φύσεως ἴδιον, οὕτω τὰ Χριστοῦ θεωρεῖν ἔργον
εἶναι χρὴ νομίζειν τοῦ λογισμοῦ, μάλιστα μὲν ὅτι
τὸ παράδειγμα, πρὸς ὃ δεῖ βλέπειν ἀνθρώπους, ἄν τέ τι
δέῃ πράττειν ἐφ' ἑαυτῶν αὐτοὺς, ἄν τε τοῖς ἄλλοις τῶν

---

126. *διωγμῶν ὑπὲρ αὐτῶν.* C. *περί.*
127. *σώφρονας καὶ εἰρήνης.* B. om. *κ. εἰρ.*

δεόντων ἡγεῖσθαι, μόνος ἐστὶν Ἰησοῦς, ὃς καὶ τῶν ἰδίων ἕνεκα καὶ τῆς πολιτείας πρῶτος καὶ μέσος καὶ τελευταῖος
130 τὴν ἀληθινὴν ὑπέδειξεν ἀνθρώποις δικαιοσύνην. Ἔπειτα καὶ γέρας ἐστὶν ὁ αὐτὸς καὶ στέφανος, ὃν δεῖ λαβεῖν ἀγωνισαμένους. Οὐκοῦν εἰς ἐκεῖνον ὁρᾶν δεῖ καὶ τἀκείνου σκοπεῖν ἀκριβῶς, καὶ ὡς ἔνεστι πειρᾶσθαι καταμανθάνειν, ἵν' εἰδῶμεν ὡς δεῖ πονεῖν. Τὰ γὰρ ἆθλα τοῖς ἀθληταῖς μετρεῖ τοὺς ἀγῶνας, καὶ ταῦτα ἀποσκοποῦντες τοὺς πόνους φέρουσι, τοσοῦτον εἰσάγοντες καρτερίας, ὅσον ἐκεῖνα
131 κάλλους ἔγνωσαν ἔχειν. Παρὰ πάντα δὲ ταῦτα τίς οὐκ οἶδεν, ἀνθ' ὧν ἡμᾶς αὐτὸς ἐκτήσατο μόνος τοῦ αἵματος πριάμενος, ὡς οὐκ ἔστιν ἄλλος, ᾧ χρὴ δουλεύειν καὶ πρὸς ὃν δεῖ χρήσασθαι ἡμῖν αὐτοῖς καὶ σώμασι καὶ ψυχαῖς καὶ ἔρωτι καὶ μνήμῃ καὶ τῇ κατὰ νοῦν ἐνεργείᾳ. Διὰ τοῦτο καὶ Παῦλος „οὐκ ἐστέ φησιν ἑαυτῶν, τιμῆς γὰρ ἠγοράσθητε."

132 Καὶ γὰρ διὰ τὸν καινὸν ἄνθρωπον ἀνθρώπου φύσις συνέστη τὸ ἐξ ἀρχῆς, καὶ νοῦς καὶ ἐπιθυμία πρὸς ἐκεῖνον κατεσκευάσθη, καὶ λογισμὸν ἐλάβομεν, ἵνα τὸν Χριστὸν γινώσκωμεν, ἐπιθυμίαν ἵνα πρὸς ἐκεῖνον τρέχωμεν, μνήμην ἔσχομεν, ἵν' ἐκεῖνον φέρωμεν, ἐπεὶ καὶ δημιουργουμένοις αὐτὸς ἀρχέτυπον ἦν. Οὐ γὰρ ὁ παλαιὸς τοῦ καινοῦ, ἀλλ'
133 ὁ νέος Ἀδὰμ τοῦ παλαιοῦ παράδειγμα. Εἰ γὰρ καὶ καθ' ὁμοιότητα τοῦ παλαιοῦ τὸν νέον λέγεται γεγενῆσθαι, ἀλλὰ διὰ τὴν φθορὰν, ἧς ἀπῆρξατο μὲν ἐκεῖνος, ἐκληρονόμησε δὲ οὗτος, ὡς ἂν τὴν τῆς φύσεως ἀῤῥωστίαν τοῖς παρ' ἑαυτῷ φαρμάκοις ἀνέλῃ, καὶ ᾗ φησι Παῦλος „καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς". ὡς ἕνεκά γε τῆς

---

130. *τοσοῦτον εἰσάγοντες.* C. *εἰσάγοντος — ἐκεῖνο.*
131. *οὐκ ἐστέ.* 1 Cor. 6, 20.
132. *μνήμην ἔσχομεν.* C. *ἔσχωμεν.* Idem *ἀρχέτυπος.* Vide de hoc loco Proleg. sect. III.
133. *καταποθῇ τὸ θνητόν.* 2 Cor. 5, 4.

φύσεως αὐτῆς ἀρχέτυπον ὁ παλαιὸς Ἀδὰμ ἡμῖν ἂν εἴη
τοῖς πρότερον ἐκεῖνον ἐπισταμένοις, ᾧ δὲ πάντα πρὶν εἶναι
πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν, ὁ πρεσβύτερος τοῦ δευτέρου μίμημα,
καὶ κατὰ τὴν ἰδέαν ἐκείνου καὶ τὴν εἰκόνα πέ-
πλασται μὲν, οὐκ ἔμεινε δὲ, μᾶλλον δὲ ὡρμήθη μὲν
πρὸς ἐκείνην, οὐ κατείληφε δέ. Ὅθεν καὶ τὸν νόμιον 134
ἐδέξατο μὲν ἐκεῖνος, ἔσωσε δὲ οὗτος, καὶ τὴν ὑπακοὴν
ἀπητήθη μὲν ὁ παλαιὸς, ἀπέδωκε δὲ ὁ νέος μέχρι θανάτου,
θανάτου δὲ σταυροῦ φησι Παῦλος· καὶ ὁ μὲν παρανομῶν
δῆλος ἦν, ὧν δέον ἄνθρωπον ἔχειν, ἀτελῶς ἔχων, — οὐ
γὰρ παρῆει τὴν φύσιν ὁ νόμος, ὃν ὑπερβάντα κολάζειν
δίκαιον ἦν, — ὁ δὲ τέλειος ἐν ἅπασιν ἦν, καὶ „τετήρηκά
φησι τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρός μου.“ Καὶ ὁ μὲν τὴν ἀτελῆ 135
ζωὴν εἰσήνεγκεν, ἢ μυρίων δεῖται βοηθημάτων, ὁ δὲ τῆς
τελεωτάτης, λέγω δὴ τῆς ἀθανάτου, πατὴρ ἐγένετο τοῖς ἀν-
θρώποις, καὶ εἰς τὴν ἀθανασίαν ἡ φύσις ἠπείγετο μὲν ἐξ
ἀρχῆς, ἀφίκετο δὲ ὕστερον ἐπὶ τοῦ σωτῆρος σώματος, ὅπερ
αὐτὸς εἰς τὴν ἀθάνατον ζωὴν ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀναστήσας
ἠγειμὼν ὑπῆρξε τῆς ἀθανασίας τῷ γένει· καὶ ἵνα τὸ πᾶν
εἴπω, τὸν ἀληθινὸν ἄνθρωπον καὶ τέλειον καὶ
τρόπων καὶ ζωῆς καὶ τῶν ἄλλων ἕνεκα πάντων
πρῶτος καὶ μόνος ἔδειξεν ὁ σωτήρ.

Εἴ γε τοῦτό ἐστιν ὡς ἀληθῶς ὅρος ἀνθρώπου, πρὸς 136
ὃ βλέπων ἔσχατον ἔπλαττεν αὐτὸν ὁ θεὸς, λέγω δὴ τὸν
βίον τὸν ἀκήρατον, ἐπειδὰν φθορᾶς μὲν ᾖ καθαρὸν αὐτῷ
τὸ σῶμα, γνώμη δὲ πάσης ἁμαρτίας ἀπηλλαγμένη· — ἐν-
ταῦθα γὰρ τέλειον ἂν εἴη τὸ κατ' αὐτὸν, ὅταν ὁ δημιουρ-
γὸς αὐτὸν ἃ δεῖν ᾠήθη, πάντα ἐργάσηται, ἐπεὶ καὶ ἀγάλ-
ματος ἀποκαθίσταται κάλλος τῇ τελευταίᾳ τοῦ τεχνίτου
χειρί· — εἰ τοίνυν ὁ μὲν πολλοῦ τινος ἐδέησεν εἶναι τέ- 137

---

134. τὸν νόμον ἐδέξατο. B. κόσμον — τετήρηκά φησι. Joh. 15, 10.
135. λέγω δὴ τῆς ἀθ. C. om. δή. — εἰς τὴν ἀθανασίαν. C. πρός.
136. πρὸς ὃ βλέπων. C. προσβλέπων. — ἐπεὶ καὶ ἀγάλματος ἀποκ. C. ἀλλάγματος.

λειος, ὁ δ' ἦν ἐν ἅπασι καὶ τῆς τελειότητος τοῖς ἀνθρώποις μετέδωκε, καὶ τὸ γένος ἅπαν εἰς ἑαυτὸν ἥρμοσε, πῶς οὐ τὰ δεύτερα τῶν προτέρων παραδείγματα, καὶ τὸν μὲν ἀρχέτυπον εἶναι χρὴ νομίζειν, τὸν δὲ ἐκεῖ-
138 θεν εἰλῆφθαι; Τῶν γὰρ ἀτοπωτάτων, πρὸς τὰ ἀτελῆ τὰ τελεώτατα πάντων ἐπείγεσθαι νομίζειν, καὶ τοῖς βελτίοσι παραδείγματα προκεῖσθαι τὰ χείρω, καὶ τοὺς τυφλοὺς ἡγεῖσθαι τοῖς βλέπουσιν. Οὐ γὰρ ὅτι τὸν χρόνον πρότερα ἐκεῖνα, δίκαιον ἂν εἴη θαυμάζειν, ἀλλ' ὅτι τέλεια ταῦτα τῶν ἀτελῶν ἀρχὰς εἶναι προσῆκε πιστεύειν ἐκεῖνο ἐνθυμουμένους, ὅτι καὶ πρὸς τὴν ἀνθρώπου χρείαν πολλὰ κατεσκεύασται μὲν πρότερα δὲ, καὶ ὁ πάντων τούτων κανὼν
139 ἄνθρωπος ὕστατος ἁπάντων τῆς γῆς ἐξελήλυθεν. Εἶεν. Ὑπὲρ τούτων τοίνυν ἁπάντων καὶ φύσει καὶ γνώμῃ καὶ λογισμοῖς ἄνθρωπος πρὸς τὸν Χριστὸν ἵεται, οὐ διὰ τὴν θεότητα μόνον, ἣ πάντων οὖσα τυγχάνει τέλος, ἀλλὰ καὶ τῆς φύσεως ἕνεκα τῆς ἑτέρας, καὶ οὗτος μὲν τὸ κατάλυμα τῶν ἀνθρωπίνων ἐρώτων, οὗτος δὲ τρυφὴ λογισμιῶν, καὶ τὸ παρὰ τοῦτον ὁτιοῦν ἢ φιλεῖν ἢ λογίζεσθαι περιφανὴς τοῦ δέοντος ἁμαρτία καὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς ὑποτεθέντων τῇ φύσει παρατροπή· ὡς ἂν δὲ πρὸς αὐτὸν ἔχειν ἀεὶ δυνώμεθα τὴν μελέτην καὶ ταύτης ὤμεν ἑκάστοτε τῆς σπουδῆς, αὐτὸν καλῶμεν ὅσαι ὧραι τῶν λογισμιῶν τὴν
140 ὑπόθεσιν. Πάντως δὲ οὐ παρασκευῆς πρὸς τὰς εὐχὰς δεῖ καὶ τόπων οὐδὲ βοῆς ἐκεῖνον καλοῦσιν· οὐ γὰρ ἔστιν οὗ μὴ πάρεστιν, οὐδ' ἔστιν ὅπως μὴ σύνεστιν ἡμῖν, ὅς γε τοῖς
141 ζητοῦσι καὶ αὐτῆς ἐγγιόν ἐστι τῆς καρδίας. Ἀκόλουθον δὲ καὶ τὰ παρὰ τῶν εὐχῶν ἡμῖν ὡς ἀπαντήσει μάλα πιστεύειν, καὶ μὴ ἐνδοιάζειν, ὅτι πονηροὶ τὸν τρόπον ἡμεῖς, ἀλλὰ θαῤῥεῖν, ὅτι χρηστὸς ὁ καλούμενος ἐπὶ τοὺς ἀχα-

---

139. *οὖσα τυγχάνει τέλος* C. *ἐστὶ τέλος.* — *πρὸς αὐτὸν ἔχειν ἀεί.* Sic unus C, in A. et B. legitur *αὐτόν.*

140. *δεῖ καὶ τόπων.* A. B. *δεῖ τόπων.*

141. *ὅτι χρηστὸς ὁ καλούμενος.* A. C. h. *Χριστός.* Sed in A

ρίστους καὶ πονηροὺς, ὅς γε τοσοῦτον ἀπέχει, τοὺς προσκεκρουκότας τῶν δούλων δεομένους περιορᾶν, ὥστε μήπω καλέσαντας μηδὲ λόγον ὁντινοῦν ἐκείνου ποιησαμένους αὐτὸς τὴν γῆν καταλαβὼν ἐκάλεσε πρῶτος. „Ἦλθον γάρ 142
φησι καλέσαι ἁμαρτωλούς“· ὁ δὲ μηδὲ βουλομένους οὕτω ζητήσας, τίς ἂν εἴη καλούμενος; καὶ εἰ μισούμενος ἐφίλησε, πῶς ἀπώσεται φιλούμενος; ὃ καὶ δηλῶν ὁ Παῦλος, „εἰ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ φησι, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ.“ Καὶ μὴν καὶ τὸ σχῆμα τῆς ἱκεσίας ἐν- 143
θυμηθῶμεν· οὐ γὰρ ἃ φίλους εἰκὸς αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν, τούτων ἀξιοῦμεν τυγχάνειν, ἀλλ' ὧν καὶ τοῖς ὑπευθύνοις καὶ προσκεκρουκόσιν ἐφεῖται δούλοις καὶ μάλιστα τούτοις. Οὐ γὰρ ἵνα στεφανώσῃ, τὸν δεσπότην καλοῦμεν, οὐδ' ἵνα ἄλλην τοιαύτην τινὰ κατάθηται χάριν, ἀλλ' ἵν' ἐλεήσῃ· ἔλεον δὲ καὶ συγγνώμην καὶ χρέους διάλυσιν καὶ τὰ τοιαῦτα τοῦ φιλανθρώπου δεηθῆναι καὶ δεηθέντας μὴ κεναῖς χερσὶν ἀπελθεῖν, εἰ μὴ τοὺς ὑπευθύνους, τίνας εἰκὸς, εἴ γε μὴ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ; Εἰ γὰρ ὅλως 144
ἀνθρώπους νενόμισται πρὸς τὸν θεὸν ἔλεον ἐκκαλουμένην ἀφεῖναι φωνὴν, τῶν ἀξίως ἐλέου πραττόντων, τῶν ἡμαρτηκότων ἐστὶν ἡ φωνή. Καλῶμεν δὲ τὸν θεὸν καὶ γλώττῃ καὶ γνώμῃ καὶ λογισμοῖς, ἵνα πᾶσι, δι' ὧν ἁμαρτάνομεν, τὸ φάρμακον τὸ μόνον σωτήριον ἐπιθῶμεν· „οὐ γάρ ἐστί φησιν ἕτερον ὄνομα, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς!“

Ἀρκέσει δὲ πρὸς ταῦτα πάντα καὶ τόνου παρέξει πρὸς 145
τὴν σπουδὴν καὶ τὴν ἐπιφυομένην ἐξελεῖ τῆς ψυχῆς ῥᾳθυμίαν, ὁ τὴν ἀνθρώπου καρδίαν στηρίζων ἀληθῶς ὄρτος,

---

margini adscriptum est altera manu, *γράφε ὅτι χρηστός*. In B. *Χριστός* per compendium scriptum fuisse et in *χρηστός* correctum videtur.

142. **Matth. 9, 12. 13. Rom. 5, 10.**

143. *σχῆμα τῆς ἱκεσίας*. C. *ἱκετείας*. Idem deinde pro *ἄλλην τοιαύτην* h. *ἀ. τοσαύτην*. Tum post *κεναῖς* B. om. *χερσίν*.

144. *οὐ γάρ ἐστί φησιν*. **Act. 4, 12.**

ὃς τὴν ζωὴν ἡμῖν οὐρανόθεν ἦκε κομίζων, ὃν σιτεῖσθαι δεῖ ζητεῖν ἐκ παντὸς τρόπου, καὶ τὸ δεῖπνον τοῦτο συνεχὲς ποιουμένους ἔργον φυλάττεσθαι τὸν λιμὸν, καὶ μὴ τῷ μὴ αφόδρα προσήκειν τοῖς μυστηρίοις πλέον ἢ προσῆκε τῆς τραπέζης ἀπεχομένους ἀσθενεστέραν καὶ χείρω τοῖς ὅλοις ἐργάσασθαι τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ περὶ τῶν ἁμαρτημάτων προσ-
146 ιόντας τοῖς ἱερεῦσι τῶν καθαρσίων πίνειν αἱμάτων. Πάντως δὲ οὐχ οὕτω μεγάλων ὑπεύθυνοι γενοίμεθ' ἄν, ὥστε τῆς ἱερᾶς ἀποκεκλεῖσθαι τραπέζης, ἂν τούτοις ὦμεν συντραφέντες τοῖς λογισμοῖς. Καθάπερ γὰρ τῶν ἀθεμίτων, εἴ τις τὰ πρὸς θάνατον ἁμαρτάνων ἔπειτα κατατολμήη τῶν ἱερῶν, οὕτω τοῖς μὴ τὰ τοιαῦτα νοσοῦσι
147 τὸν ἄρτον φεύγειν, οὐκ ἐν καιρῷ. Τοὺς μὲν γὰρ ἔτι τῇ γνώμῃ τοῖς ἄνθραξι πολεμοῦντας εὐλαβεῖσθαι προσήκει τὸ πῦρ καὶ μὴ σύνοικον αὐτοῖς λαμβάνειν πρὶν διηλλάχθαι, τοῖς δὲ τὴν μὲν γνώμην ὀρθῶς ἔχουσιν, ἑτέρως δὲ ἀῤῥωστοῦσι, τοῦ ῥωννῦντος χρεία φαρμάκου, καὶ δεῖ βαδίζειν παρὰ τὸν τῆς ὑγιείας τεχνίτην, ὃς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασε, καὶ μὴ τὸ νοσεῖν προϊσχομένους, ὑπὲρ οὗ ζητεῖν ἔδει, φεύγειν τὸν ἰασόμενον.
148 Τὸ γὰρ αἷμα τοῦτο ταῖς αἰσθήσεσιν ἡμῶν ἐπιτίθησι θύρας καὶ διαβαίνειν οὐδὲν ἐᾷ τῶν λυμαίνεσθαι δυναμένων, μᾶλλον δὲ τὰς θύρας ἀποσημαινόμενον τὸν ὁλοθρευτὴν ἀπωθεῖται, καὶ θεοῦ νεὼν ἀπεργαζόμενον, εἰς ἣν ἐχέθη καρδίαν, ἄμεινον ἢ τοὺς Σολομῶντος τοίχους, τὸ αἷμα τὸ τυπικὸν συστῆναι παρ' αὐτῇ πονηρὸν εἴδωλον οὐ συγχωρεῖ· „τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως φησιν ἐν τόπῳ ἁγίῳ", — ἀλλὰ τῷ ἡγεμονικῷ πνεύματι στηρίζων τὸν λογισμὸν, ὥσπερ ηὔξατο Δαβὶδ, τῆς σαρκὸς ὑπ' αὐτὸν ἄγει τὸ φρόνημα, καὶ ὁ ἄνθρωπος βαθείας ἀπολαύει γαλήνης.

---

146. ἔπειτα κατατολμήη. C. κατατολμῶν. A. κατατολμῶν, ubi ὼν correctum ex ώη.

148. τοὺς Σολομῶντος. 2 Paral. 7, 5. sqq. Matth. 24, 15. Ps. 50, 14. — πν. στηρίζων. Fort. legendum στηρίζον.

μαι καὶ ὑγείαν, ὅ τι ἐστὶ καὶ ὅσον αὐτῆς ὄφελος, εἴ τις δεικνύναι ἐθέλοι, τὸν μάλιστα αὐτῆς ἀπολαύοντα ἀγαγὼν εἰς μέσον μάλιστ' ἂν ποιῆσαι καταφανές. Καὶ δὴ τὸν 3
οὕτω ζήσαντα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν στήσαντες μανθάνωμεν αὐτοῦ τὴν εὐεξίαν καὶ τὴν ὥραν πανταχόθεν περισκοποῦντες· σκεψόμεθα δὲ τῶν μὲν ἄλλως αὐτὸν κοσμούντων οὐδὲν, οὐδ' εἰ θαύμασι λάμπει καὶ τοιαύτην εἴληφε χάριν, ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον καθαρῶς καὶ τὸν οἶκοι κόσμιον τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετήν. Ἐκείνοις μὲν γὰρ εἰκάσαι τις ἂν τὸν σπου- 4
δαῖον, καὶ τοῦτ' αὐτὸ μόνον ἀρετῆς ἂν εἴη τεκμήριον· τὸ δ' αὐτῶν πειρᾶσθαι τῶν τρόπων, αὐτόν ἐστι γινώσκειν τὸν ἄνθρωπον. Τί οὖν δεῖ, παρὸν αὐτόθεν μανθάνειν, τεκμαίρεσθαι καὶ σημεῖα ζητεῖν, ὅταν αὐτῶν ἐξῇ τῶν πραγμάτων ἅπτεσθαι· καίτοι οὐδὲ σημεῖον τοῦτο γένοιτ' ἂν ἀποχρῶν ἀρετῆς. Οὔτε γὰρ πᾶσι ταῦτα τοῖς σπουδαίοις 5
ἀκολουθεῖ, οὔθ' οἷς ὑπῆρξεν, ἐργάται πάντες εἰσὶν ἀρετῆς. Καὶ γὰρ πολλοὶ τῶν μεγάλα παρὰ θεῷ δυνηθέντων οὐδὲν ἐπεδείξαντο τοιοῦτον, καὶ αὖθις τῶν πονηρῶν ἑνίους ἐδέησε τοιαῦτά ποτε δυνηθῆναι, καὶ τὸν Χριστὸν καλοῦσιν οὐδὲν ἀμήχανον ἦν, οὐ τῶν τρόπων τοῦτο διδόντων, ἀλλ' ἵν' ὁ καλούμενος φανῇ. Καὶ διὰ τοῦτο τῆς μὲν ἀρετῆς 6
ἕνεκα καὶ τελεταὶ καὶ πᾶς πόνος, πρὸς δὲ τὴν δύναμιν ἐκείνην οὐδεὶς οὐδὲν ἐμηχανήσατο τῶν ἐπισταμένων, ὡς δεῖ πονεῖν. Καὶ τί λέγω; μὴ παρόντων οὐδένα πόθον ἔλαβον οὐδ' ἐζήτησαν, ὧν παρόντων οὐδὲ χαίρειν ἔξεστι. „Μὴ χαίρετε γάρ φησιν, ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσ- 7
σεται, χαίρετε δὲ, ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς.“ Ὁ τοίνυν μήτε ποιεῖ τὴν ἀρετὴν, μήτε γοῦν δύναται μηνῦσαι παροῦσαν, περίεργον εἴ τις ἐκείνην ζητῶν

---

4. τὸ δ' αὐτῶν πειρᾶσθαι. Cod. αὐτόν. — ὅταν αὐτῶν ἐξῇ. Post αὐτῶν in codice lacuna est fere octo literarum, nec tamen quidquam excidisse videtur.

7. μὴ χαίρετε. Luc. 10, 20.

Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς

λόγος ἕβδομος.

Ὁποῖος γίνεται ὁ μεμυημένος τὴν ἀπὸ τῶν μυστηρίων χάριν φυλάξας τῇ παρ' ἑαυτοῦ σπουδῇ.

1 Ἐπεὶ δὲ εἴρηται, τίς γενόμενος ὁ μυηθεὶς καὶ τίνα τὴν ὁδὸν ἐλθὼν, ἃ παρὰ τῶν μυστηρίων ἔλαβε, σώσοι, σκοπεῖν ἀκόλουθον, τίς γένοιτο σεσωκὼς, καὶ ποταπὸς ἂν ἀποβαίη τοὺς τρόπους τοῖς τοῦ θεοῦ τὰ παρ' ἑαυτοῦ προσθείς. Ἐκεῖνα μὲν γὰρ συνάγει τὴν σωὴν, ἃ τῶν προτέρων λόγων ἡμῖν χωρὶς ἑκάτερον ὑπόθεσις ἦν, τοῦτο μὲν ἡ παρὰ τῶν τελετῶν χάρις, τοῦτο δὲ ἡ πρὸς τὸ συντηρῆσαι τὸ δῶρον παρὰ
2 τῶν δεξαμένων σπουδή. Νῦν δὲ συστᾶσαν αὐτὴν ὑπόλοιπόν ἐστιν ὁλόκληρον θεωρῆσαι, καὶ τί τὸ συναμφότερον δεῖξαι, καὶ οἵ ἔστι τὴν ἀνθρωπίνην ἀρετὴν ἅπασαν τῇ χάριτι συνελθεῖν· τοῦτο δὲ γένοιτ' ἂν, ἐὰν αὐτὸν τὸν ἐξ ἀμφοτέρων συγκεκροτημένον σκεψώμεθα, καθάπερ οἱ-

---

Liber septimus. Totus hic liber, qui et in pluribus libris mss. et in interpretatione latina desideratur, quemque posterius scriptum operique ab auctore additum esse putamus, ex solo cod. B. Vindobonensi a nobis editus est. Ad hunc igitur unum omnia deinceps adnotata pertinent. Titulum hujus libri prorsus eundem Casaub. affert ex cod. Regio.

2. καὶ οἵ ἔστι. Fortasse leg. ᾧ.

μαι καὶ ὑγείαν, ὅ τι ἐστὶ καὶ ὅσον αὐτῆς ὄφελος, εἴ τις δεικνύναι ἐθέλοι, τὸν μάλιστα αὐτῆς ἀπολαύοντα ἀγαγὼν εἰς μέσον μάλιστ' ἂν ποιῆσαι καταφανές. Καὶ δὴ τὸν 3
οὕτω ζήσαντα πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν στήσαντες μανθάνωμεν αὐτοῦ τὴν εὐεξίαν καὶ τὴν ὥραν πανταχόθεν περισκοποῦντες· σκεψόμεθα δὲ τῶν μὲν ἄλλως αὐτὸν κοσμιούντων οὐδὲν, οὐδ' εἰ θαύμασι λάμπει καὶ τοιαύτην εἴληφε χάριν, ἀλλ' αὐτὸν τοῦτον καθαρῶς καὶ τὸν οἶκοι κόσμιον τὴν τῆς ψυχῆς ἀρετήν. Ἐκείνοις μὲν γὰρ εἰκάσαι τις ἂν τὸν σπου- 4
δαῖον, καὶ τοῦτ' αὐτὸ μόνον ἀρετῆς ἂν εἴη τεκμήριον· τὸ δ' αὐτῶν πειρᾶσθαι τῶν τρόπων, αὐτόν ἐστι γινώσκειν τὸν ἄνθρωπον. Τί οὖν δεῖ, παρὸν αὐτόθεν μανθάνειν, τεκμαίρεσθαι καὶ σημεῖα ζητεῖν, ὅταν αὐτῶν ἐξῇ τῶν πραγμάτων ἅπτεσθαι· καίτοι οὐδὲ σημεῖον τοῦτο γένοιτ' ἂν ἀποχρῶν ἀρετῆς. Οὔτε γὰρ πᾶσι ταῦτα τοῖς σπουδαίοις 5
ἀκολουθεῖ, οὔθ' οἷς ὑπῆρξεν, ἐργάται πάντες εἰσὶν ἀρετῆς. Καὶ γὰρ πολλοὶ τῶν μεγάλα παρὰ θεῷ δυνηθέντων οὐδὲν ἐπεδείξαντο τοιοῦτον, καὶ αὖθις τῶν πονηρῶν ἐνίους ἐδέησε τοιαῦτά ποτε δυνηθῆναι, καὶ τὸν Χριστὸν καλοῦσιν οὐδὲν ἀμήχανον ἦν, οὐ τῶν τρόπων τοῦτο διδόντων, ἀλλ' ἵν' ὁ καλούμενος φανῇ. Καὶ διὰ τοῦτο τῆς μὲν ἀρετῆς 6
ἕνεκα καὶ τελεταὶ καὶ πᾶς πόνος, πρὸς δὲ τὴν δύναμιν ἐκείνην οὐδεὶς οὐδὲν ἐμηχανήσατο τῶν ἐπισταμένων, ὡς δεῖ πονεῖν. Καὶ τί λέγω; μὴ παρόντων οὐδένα πόθον ἔλαβον οὐδ' ἐζήτησαν, ὧν παρόντων οὐδὲ χαίρειν ἔξεστι. „Μὴ χαίρετε γάρ φησιν, ὅτι τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσ- 7
σεται, χαίρετε δὲ, ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς.“ Ὁ τοίνυν μήτε ποιεῖ τὴν ἀρετὴν, μήτε γοῦν δύναται μηνῦσαι παροῦσαν, περίεργον εἴ τις ἐκείνην ζητῶν

---

4. *τὸ δ' αὐτῶν πειρᾶσθαι.* Cod. *αὐτόν.* — *ὅταν αὐτῶν ἐξῇ.* Post *αὐτῶν* in codice lacuna est fere octo literarum, nec tamen quidquam excidisse videtur.

7. *μὴ χαίρετε.* Luc. 10, 20.

μην ἀναπτύξομιεν τοῦ κατὰ θεὸν ζῶντος, ἐν αὐτῇ λάμπουσαν εὑρήσομιεν τὴν μακαρίαν ζωὴν, ὡσὰν δὲ πᾶσαν αὐτῆς εἰδῶμιεν τὴν δύναμιν, ἐπ' αὐτῆς αὐτὴν σκεψόμεθα τῆς ὑπερβολῆς, καθάπερ καὶ σώματος ἰσχὺν ἐπὶ τῆς ἀκμῆς.

18 Ὑπερβολὴ δὲ θελήσεως ἡδονὴ καὶ λύπη, τὸ μὲν προσιεμένης ὁτιοῦν, ἐκεῖνο δὲ ἐκτρεπομένης· ὅθεν ἐν τούτοις ἄνθρωπος ὅ τι ἐστὶ, φαίνεται, καὶ ταῦτα τὸν ἑκάστου δείκνυσι τρόπον καὶ τοὺς πονηροὺς διίστησι τῶν χρηστῶν.

19 Καὶ οὕτω διττὸς ὁ τῶν ἀνθρώπων γίνεται βίος, τῶν μὲν πονηρῶν αἰσχροῖς καὶ μιαιοῖς, τῶν δὲ ἀγαθῶν χαιρόντων τοῖς ἀγαθοῖς, καὶ τῶν μὲν τοῖς δοκοῦσιν ἀηδέσι, τῶν δὲ τοῖς ὡς ἀληθῶς κακοῖς ἀχθομένων· καὶ οὐ πονηρία καὶ χρηστότης μόνον, ἀλλὰ καὶ ῥᾳστώνη βίου καὶ δυσκολία καὶ τὸ δυστυχεῖν καὶ τὸ πράττειν εὖ ἀπὸ τούτων κρίνεται.

20 Οἷς τοίνυν περὶ ζωῆς μακαρίας ὁ λόγος, πῶς οὐκ ἀναγκαία τούτων ἡ θεωρία, παρ' οἷς καὶ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος ἁπλῶς καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἔστι μαθεῖν! Ἐπεὶ δὲ ἡδονῆς ἡ λύπη προτέρα, καθόσον ἐκείνου τοῦτο καρπὸς, — „παρακληθήσονται γάρ φησιν οἱ πενθοῦντες“, — εἰκός ἐστι καὶ τὸν

21 περὶ ταύτης λόγον ἡγήσασθαι. Ἄλλως τε τὸ μὲν οἷς προσῆκόν ἐστιν ἄχθεσθαι, φεύγειν ἐστὶ τὸ κακὸν, τό γε μὴν χαίρειν δεύτερον ὁ πρὸς ἀγαθόν ἐστι δρόμος, ἐκεῖνο δὲ τούτου τῇ προόδῳ δεύτερον, „ἔκκλινον γάρ φησιν ἀπὸ

22 κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθόν.“ Εἴρηται μὲν οὖν κἂν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις περὶ τῆς κατὰ θεὸν λύπης, ὧν ὑπόθεσις, ἃ λογιζομένοις ἔνι πενθεῖν, ἀλλὰ ἐπ' ἄλλα βλέπουσι καὶ διὰ τοῦτο πρὸς ἅπαν, ὃ προσήκει τῷ πάθει, μὴ δυ-

---

18. *τούτοις ἄνθρωπος.* Cod. *ἀνθρώποις.*

20. *εὐδαιμ. ἔ σ τ ι μαθεῖν.* Cod. *ἔτι.* — *παρακληθήσονται.* Matth. 5, 4.

21. *χαίρειν δεύτερον.* Fortasse om. *δεύτερον.* — *ἔκκλινον.* 1 Petr. 3, 11.

22. *ἀλλὰ ἐπ' ἄλλα.* Cod. *ἀλλ' ἃ ἐπ' ἄλλα.* — *μὴ δυνηθεῖσι.* Fort. add. *ἐξικνεῖσθαι* vel alius infinitivus, aut intelligendum *βλέπειν.*

αὖθις ἡ ἐν πνεύματι πτωχεία καὶ τὸ πενθεῖν καὶ τὸ ἐλεεῖν καὶ τὸ πρᾶον εἶναι καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ἃ τοὺς κατορθοῦντας ὁ Χριστὸς ἐκάλεσε μακαρίους, ἀτεχνῶς ἔργα θελήσεως.
Ἔτι δὲ τὸ συνθέσθαι τοῖς ὀρθοῖς τῶν δογμάτων καὶ περὶ 13
θεοῦ τὰ ὄντα πιστεῦσαι, τῶν εὐγνωμιόνων γίνεται· καὶ καθόλου τῆς ἀγάπης ἕνεκα πάντα φησὶν ὁ θεὸς τεθῆναι τὸν νόμον, ἡ δὲ ἀγάπη τῆς γνώμης ἐστὶν ἀρετή.
Ὅτε τοίνυν μετὰ πᾶσαν παιδείαν καὶ πρόνοιαν θελήσεως ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰσπράττει καρποὺς, δῆλός ἐστιν εἰς ἐκείνην ἅπαντα σπείρων καὶ πᾶσαν ἐν αὐτῇ καταβαλλόμενος τὴν εἰς τἀγαθὸν δύναμιν καὶ παρασκευήν.
Οὐκοῦν καὶ τὸ βάπτισμα διὰ τοῦτο δέδωκε καὶ τἆλλα 14
ἡμᾶς ἐτέλεσεν, ἵνα πρὸς ἡμῖν ἀγαθὴν ποιήσῃ τὴν γνώμην, καὶ πᾶσα τῶν μυστηρίων ἡ δύναμις καὶ ἡ καινὴ ζωὴ παρ' αὐτῇ.
Ὅλως δὲ τί ποτε ἡμῖν αἱ τελεταὶ δύνανται; Πρὸς 15
τὸν μέλλοντα βίον παρασκευάζουσι, δυνάμεις γάρ εἰσι τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ἧ φησι Παῦλος· τί δέ ἐστιν ᾧ μόνῳ παρασκευαζόμεθα; τὸ τηρῆσαι τὰς ἐντολὰς τοῦ στεφανοῦν καὶ κολάζειν ἐπὶ τοῦ μέλλοντος δυναμένου, τοῦτο γὰρ τὸν θεὸν αὐτὸν ἡμῖν ἐνοικίζει. „Ὁ γὰρ ἀγαπῶν μέ φησι τὰς 16
ἐντολάς μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν, καὶ ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν." Τὸ δὲ σῶσαι τοὺς νόμους, τῆς γνώμης ἅπαν ἐστί. Καὶ γὰρ ἄθλα 17
κεῖται τοῖς αἰδεσθεῖσι τὸν νομοθέτην καθάπερ τιμωρίαι τοῖς ὑπερόπταις, τὸ δὲ τοιοῦτον ἐθελούσιον! Τοῦτο γάρ ἐστι τῆς ψυχῆς τὸ τὰς εὐθύνας δεχόμενον παντα-χοῦ, καὶ τῶν παντάπασιν ἀκουσίων οὔτε στέφανον οὔτε τιμωρίαν εὕροι τις ἄν· οὐκοῦν εἰ τὴν γνώ-

12. ἃ τοὺς κατορθοῦντας. Cod. αἳ τ. κ.
13. τεθῆναι τὸν νόμον Matth. 22, 37—40. Rom. 13, 10. 1 Tim. 1, 5. ἅπαντα σπείρων κ. π. Sic scribendum putavi; cod. h. πείρων, quod sensus vix patitur.
15. δυνάμεις γάρ εἰσι Hebr. 6, 5, ubi vero in universum promissa futuri saeculi dona atque beneficia significantur.
16. Ὁ γὰρ ἀγαπῶν. Joh. 14, 23.

μην ἀναπτύξομιεν τοῦ κατὰ θεὸν ζῶντος, ἐν αὐτῇ λάμπουσαν εὑρήσομιεν τὴν μακαρίαν ζωὴν, ὡσὰν δὲ πᾶσαν αὐτῆς εἰδῶμιεν τὴν δύναμιν, ἐπ' αὐτῆς αὐτὴν σκεψόμεθα τῆς ὑπερβολῆς, καθάπερ καὶ σώματος ἰσχὺν ἐπὶ τῆς ἀκμῆς.

18 Ὑπερβολὴ δὲ θελήσεως ἡδονὴ καὶ λύπη, τὸ μὲν προσιεμένης ὁτιοῦν, ἐκεῖνο δὲ ἐκτρεπομένης· ὅθεν ἐν ταύτοις ἄνθρωπος ὅ τι ἐστὶ, φαίνεται, καὶ ταῦτα τὸν ἑκάστου δείκνυσι τρόπον καὶ τοὺς πονηροὺς διίστησι τῶν χρηστῶν.

19 Καὶ οὕτω διττὸς ὁ τῶν ἀνθρώπων γίνεται βίος, τῶν μὲν πονηρῶν αἰσχροῖς καὶ ματαίοις, τῶν δὲ ἀγαθῶν χαιρόντων τοῖς ἀγαθοῖς, καὶ τῶν μὲν τοῖς δοκοῦσιν ἀηδέσι, τῶν δὲ τοῖς ὡς ἀληθῶς κακοῖς ἀχθομένων· καὶ οὐ πονηρία καὶ χρηστότης μόνον, ἀλλὰ καὶ ῥᾳστώνη βίου καὶ δυσκολία καὶ τὸ δυστυχεῖν καὶ τὸ πράττειν εὖ ἀπὸ τούτων κρίνεται.

20 Οἷς τοίνυν περὶ ζωῆς μακαρίας ὁ λόγος, πῶς οὐκ ἀναγκαία τούτων ἡ θεωρία, παρ' οἷς καὶ τὸ τῆς ζωῆς εἶδος ἁπλῶς καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἔστι μαθεῖν! Ἐπεὶ δὲ ἡδονῆς ἡ λύπη προτέρα, καθόσον ἐκείνου τοῦτο καρπὸς, — „παρακληθήσονται γάρ φησιν οἱ πενθοῦντες“, — εἰκὸς ἐστι καὶ τὸν

21 περὶ ταύτης λόγον ἡγήσασθαι. Ἄλλως τε τὸ μὲν οἷς προσῆκόν ἐστιν ἄχθεσθαι, φεύγειν ἐστὶ τὸ κακὸν, τό γε μὴν χαίρειν δεύτερον ὁ πρὸς ἀγαθόν ἐστι δρόμιος, ἐκεῖνο δὲ τούτου τῇ προόδῳ δεύτερον, „ἔκκλινον γάρ φησιν ἀπὸ

22 κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθόν.“ Εἴρηται μὲν οὖν κἂν τοῖς ἔμπροσθεν λόγοις περὶ τῆς κατὰ θεὸν λύπης, ὧν ὑπόθεσις, ἃ λογιζομένοις ἔνι πενθεῖν, ἀλλὰ ἐπ' ἄλλα βλέπουσι καὶ διὰ τοῦτο πρὸς ἅπαν, ὃ προσήκει τῷ πάθει, μὴ δυ-

---

18. *τούτοις ἄνθρωπος.* Cod. *ἀνθρώποις.*

20. *εὐδαιμ. ἔ σ τ ι μαθεῖν.* Cod. *ἔτι.* — *παρακληθήσονται.* Matth. 5, 4.

21. *χαίρειν δεύτερον.* Fortasse om. *δεύτερον.* — *ἔκκλινον.* 1 Petr. 3, 11.

22. *ἀλλὰ ἐπ' ἄλλα.* Cod. *ἀλλ' ἃ ἐπ' ἄλλα.* — *μὴ δυνηθεῖσι.* Fort. add. *ἐξικνεῖσθαι* vel alius infinitivus, aut intelligendum *βλέπειν.*

νηθεῖσι. Νῦν δὲ θεωρῆσαι δεῖ, θεὸς δὲ ἄγοι τὸν λόγον, τί τέ ἐστιν ὃ λυπήσει τὸν σπουδαῖον καὶ τίνα τρόπον, καὶ τἄλλα δήπουθεν, ἐν οἷς τῆς ἐπαινουμένης λύπης πρὸς τὴν πονηρὰν ἡ διαφορά.

Ὅτι μὲν οὖν οἷς δεῖ καὶ πῶς δεῖ ἀκόλουθον τὸν ἐν 23
θεῷ ζῶντα λυπεῖσθαι, πᾶσίν ἐστι φανερόν· τίνα δὲ τὰ δέοντα, καὶ τίς ὁ τρόπος ὁ προσήκων καὶ τῶν τοιούτων οὐ πᾶσι δήλων καθεσταμένων, ἡ σκέψις οὐ μάτην γένοιτ' ἂν ἡμῖν ὅση δυνατή. Ἡ μὲν οὖν λύπη τοῦ μίσους ἐξήρτηται, τὸ δὲ μῖσος τοῦ λόγου τῆς πονηρίας. Καὶ γὰρ 24
ἀποστρεφόμεθα μὲν ὃ δοκοῦμεν εἶναι πονηρὸν, οἷς δέ τις ἐχθρῶς ἔχει καὶ πρὸς ἃ δυσχεραίνει, τούτοις ἀνιᾶται παρουσιν· ὅθεν ὁ ζῶν ὀρθῶς καὶ τῆς ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἐπειλημμένος οἶδε μὲν πρῶτον, ὅπερ ἐστὶ κακὸν ἀληθῶς, οἶδε δὲ ὃ χρὴ μισεῖν, ἀνιᾶται δὲ οἷς ἄχθεσθαι δεῖ. Διὰ 25
τοῦτο ζητῶμεν, τί τὸ ὡς ἀληθῶς ἀνθρώπῳ κακόν. Πολλῶν τοίνυν καὶ παντοδαπῶν ὄντων, ἃ τοὔνομα δέχεται τοῦτο, καὶ τῶν μὲν ἀνθρώποις ἐν κοινῷ πᾶσι, τῶν δ' ἐνίοις ὄντων δυσχερῶν, οὐδὲν οἷον ἡ τῆς ψυχῆς πονηρία καὶ τὸ τὴν γνώμην νοσεῖν. Καὶ γὰρ καὶ ἄστρων φθοραὶ καὶ 26
ὡρῶν ἀταξίαι καὶ χωρῶν ἀφορίαι καὶ γῆς διαστάσεις καὶ σεισμοὶ καὶ λοιμοὶ, καὶ αὖθις πενία καὶ νόσος, καὶ ὕβρις καὶ δεσμωτήριον καὶ πληγαὶ, καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον αὐτὸ μὲν ἂν εἴη κακὸν, ἀνθρώπῳ δὲ κακὸν οὐδαμῶς. Ταῦτα μὲν γὰρ τοῖς ἔξω λυμαίνεται, καὶ σώματος καὶ 27
κτημάτων οὐδὲν περαιτέρω χωρεῖ· ὁ δὲ ἄνθρωπος οὔτε τὸ σῶμά ἐστιν, ἵνα νοσοῦντος αὐτὸς νοσῇ, οὔτε πολλῷ μᾶλλον τῶν ἃ δεῖ τῷ σώματι χορηγούντων, ὧν ἀφῃρημένων εἰς αὐτὴν βεβλάφθαι τὴν ἀνθρωπότητα δεήσει. Καὶ μὴν οὐδ' αἱ τῶν πολλῶν ψῆφοι τὸν ἄνθρωπον πλάττουσιν, ὅπως ἢ χείρων, εἴ τις περὶ αὐτοῦ τὰ χείρω γινώσκει. Καὶ γὰρ 28
εἰ τοῦτο θήσομεν, δεήσει καὶ κακῶς πράττειν, καὶ βέλτιον

26. χωρῶν ἀφορίαι. Cod. χορῶν.
27. ἵνα νοσοῦντος. Fort. add. αὐτοῦ. — μᾶλλον τῶν ἃ δεῖ. Cod. αἳ δεῖ.

ἔχειν κατ' αὐτὸν καὶ πονηρὸν μὲν εἶναι καὶ χρηστὸν, ἄθλιον δὲ καὶ μακάριον τὸν αὐτὸν, ἔστιν ἐφ' ὧν τῶν μὲν ταῦτα τῶν δ' ἐκεῖνα ψηφιζομένων. Εἰ δ' ἔστιν ὡς ἀληθῶς ἄνθρωπος ἡ γνώμη καὶ τὸ λογίζεσθαι, ὧν τῶν ἄλλων οὐδὲν αὐτῷ κοινωνεῖ, τοῦτο μὲν ἀρετὴν ἀνθρώπου, τοῦτο δὲ κακίαν δύναται φέρειν· καὶ τὸ δυστυχεῖν ἂν εἴη κατὰ ταῦτα καὶ τὸ πράττειν καλῶς, καὶ τὸ νοσεῖν καὶ τὸ ὑγιαίνειν, καὶ τὸ στένοντα ζῆν καὶ τὸ τρυφᾶν, τὰ μὲν παρα-
29 τραπέντων ἐκείνων, τὰ δ' ἐν οἷς ἔδει μενόντων. Ἐπεὶ δὲ παρατροπὴ μὲν λογισμοῦ τὸ ψεῦδος, τῆς δὲ γνώμης τὸ πονηρὸν, ζητεῖν ὑπόλοιπον, τίνι τούτῳ σαφεῖ τεκμηρίῳ ἑκατέρας εἰσόμεθα τὴν παρατροπήν. Πολλῶν δὲ γενομένων τὸ πάντων ἱκανώτατον ἡ κρίσις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ, καὶ ἀγαθὸν μὲν καὶ ἀληθὲς, ὅπερ ἐκείνῳ δοκεῖ, φαῦλον δὲ καὶ ψεῦδος ὃ μὴ τῶν ἐκεῖθεν ἔτυχε ψήφων· καὶ ἃ μὲν ἐκεῖνος μανθάνειν ἀξιοῖ τὸν ἄνθρωπον, ταῦτ' ἀληθῆ, ἃ δὲ βούλεσθαι κελεύει, ταῦτα χρηστὰ, τὰ δὲ τούτοις πολε-
30 μοῦντα γέμει μὲν ἀπάτης, γέμει δὲ πονηρίας. Τῶν δὲ θείων χρησμῶν οἱ μὲν ἀνθρώπων κομιζόντων εἰς τὴν γῆν ἦλθον, τῶν δὲ αὐτὸς ἦν ὁ θεὸς ἄγγελος ἀνθρώπου φύσιν ἐνδὺς καὶ ἄνθρωπος ἀνθρώπου φωνῇ συγγενεῖ τὰ δέοντα μηνύσας. Τί ἦν ἢ χρησιμώτερον τῶν παραγγελμάτων ἢ ἀληθέστερον τῶν δογμάτων, ἐφ' ὧν ὁ θεὸς αὐτὸς μὲν νομοθέτης, αὐτὸς δὲ δημιαγωγὸς ἦν, εἴγε μόνος μὲν ἀλήθεια, μόνος δέ
31 ἐστιν ἀγαθός! Εἰ τοίνυν χρὴ μαθεῖν, ἃ παρατροπὴ τῆς φύσεως ὄντα λυπεῖ τὸν ἀληθινὸν ἄνθρωπον, τἀναντία τούτων προσήκει λαβεῖν. Ἐκεῖνο γὰρ ἀληθῶς κακὸν, ὃ πρὸς τὴν γνώμην ἐκείνην ἵσταται, πονηρὸν δὲ ὃν καὶ μισεῖν εἰκὸς οἷς ἐμέλησε τοῦ ἀγαθοῦ, μισοῦντας δὲ ἀπεύχεσθαι

---

28. ἀρετὴν ἀνθρώπου. Fort. leg. ἀνθρώπῳ.

30. ὁ θεὸς ἄγγελος. Codicis lectionem ἄλλος mutavi in ἄγγελος. τὰ δέοντα μηνύσας. Fortasse praeferendum δοκοῦντα. Cod. δοῦντα et statim infra post μηνύσας h. τις.

31. παρόντος δὲ ἀνεῖσθαι. Ex conjectura addidi παρόντος, quod om. cod.

κοινὸν, τῷ δὲ ταύτην ἐκ μέσου γενέσθαι, πάντων τῶν ἐπισχεῖν ἂν δυνηθέντων τὴν πονηρίαν ἀνηρημένων, καὶ τοῦ τάγαθὸν εἰσφέροντος λογισμοῦ τῷ πολλάκις ἐπισταμισθῆναι σεσιγηκότος, ἐπ' ἔσχατα χωρεῖν αὐτοὺς τῶν κακῶν, οὐδὲν χαλεπόν.

Διὰ ταῦτα τὴν μέριμναν οἱ σπουδαῖοι φυλάττονται, 41
καὶ πρὸς τὴν ῥίζαν ἐξ ἀρχῆς ἵστανται τῶν κακῶν καὶ τὴν καρδίαν τῷ θεῷ μόνῳ τηροῦσι, καθάπερ ἄλλο τι τέμενος τὴν μνήμην ἐξελόντες αὐτῷ. Καὶ γὰρ ἴσασι, τῶν 42
μὲν ἱερῶν οἴκων τοῖς πολλοῖς οὐδὲ ψαύειν ἐξεῖναι, καὶ σκευῶν καὶ πέπλων τοῖς οὕτως ἀφωρισμένοις πρὸς ἄλλο τι χρῆσθαι τῶν ἀθεμίτων εἶναι, ψυχῆς δὲ θεῷ καθιερωθείσης οὐδὲν ἴσον εἶναι τῶν ἱερῶν, ὅθεν καὶ χρῆναι παντὸς μᾶλλον ἄδυτον εἶναι τοῖς πωλοῦσι καὶ ἀγοράζουσι, καὶ τραπεζῶν καὶ κολυβιστῶν καὶ τοιούτων ἀπηλλάχθαι πραγμάτων. Εἰ γὰρ τὸν τῆς προσευχῆς οἶκον οὕτως ἔχειν ἐχρῆν, 43
ὅπως δεῖ νομίζειν αὐτὸν τὸν εὐχόμενον, ὑπὲρ οὗ καὶ τὸ χωρίον ἐκεῖνο καθαρεύειν ἔδει θορύβων; καίτοι τῷ μὲν ἑκάστοτε τοὔνομα οὐκ ἦν ἐνεργὸν, οὐδ' ἦν ἀεὶ προσευχῆς οἶκος, τῶν εὐχομένων ἐνίοτε κενὸς ὤν· Χριστιανοὺς δὲ τῇ τοῦ θεοῦ συνουσίᾳ προσκεῖσθαι τὸν ἀεὶ χρόνον ἀδιαλείπτως προσευχομένους, ὁ τοῦ Παύλου κελεύει νόμος. Κἀ- 44
κεῖνο δὲ συνορῶμεν· τῶν γὰρ ἄλλων ὁ σωτὴρ ἁμαρτημάτων λόγοις ἀπάγων ἐνταῦθα καὶ γλώσσῃ κέχρηται καὶ ὀργῇ καὶ χειρὶ καὶ μάστιγι, λογίζεσθαι παρέχων, ὅσης ἀξιοῖ τὸ πράγμα σπουδῆς. Ταῦτα γὰρ οὐ τὸν νεὼν το- 45
σοῦτον ἐκεῖνον βουλομένου σεμνύειν, ὃν κατασκαπτόμενον περιεῖδεν, ὅσον τῶν πιστῶν ἕκαστον, παρ' οἷς ἐπηγγείλατο μένειν, μεριμνης ἀπηλλάχθαι καὶ φροντίδων ὅσου τιμᾶται, δεικνύντος ἦν, καὶ ἅμα ὡς ἰσαμὸν τὸ πάθος, καὶ χρεία

---

40. ἐκ μέσου γενέσθαι. Cod. ἐμμέσου.
42. ψυχῆς — καθιερωθείσης. Fort. leg. ψυχῇ — καθιερωθείσῃ.
43. ἀδιαλείπτως προσευχομένους. Cod. ἀδιαλείπτους.
45. ἰσαμὸν τὸ πάθος. Conf. Eust. Opusc. p. 278. n. 40.

37 Τούτῳ δὲ τῷ τρόπῳ καὶ αὐτὸς ὕστερον κατὰ τῆς ἁμαρτίας ἐχρήσατο τὸν ἄνθρωπον εἰσελθὼν, καὶ δεῆσαν ἐκβαλεῖν τῆς φύσεως τῶν ἀνθρώπων τὴν ἁμαρτίαν ἀλγήσας
38 ἐξέβαλε. Καὶ μὴν οὐ τοῦτο δὲ μάταιον, εἴ τις ἐφ' ὁτῳοῦν ἀνιᾶται τῶν εἰς σῶμα φερόντων, ἀλλὰ καὶ ζημία περιφανής· τοῦτο γάρ ἐστι, θεοῦ τι τῶν ἄλλων ἔμπροσθεν ἀγαγεῖν! Ταύτης τῆς πονηρίας ἔσχατον μὲν ἡ τοῦ Ἰούδα μανία, μικρὸν ἀργύριον τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἀλλαξαμένου, ἀρχὴ δὲ καὶ σπέρμα τὸ πρὸ, τὴν ἐκείνου μνήμην τοῦτο παθεῖν, καὶ τῆς ἐν αὐτῷ διατριβῆς ἐκκρουσθῆναι τῷ
39 φιλεῖν ἄλλο τι τῶν πάντων. Τούτου γὰρ ἐπιδεδωκότος τοῦ πάθους, καὶ τῆς τοῦ θεοῦ λήθης τὴν χώραν τῆς ψυχῆς κατασχούσης ἡ περὶ αὐτὸν ἀγάπη μαραίνεται, ἐπεὶ καὶ τοὐναντίον τῇ συνεχεῖ μνήμῃ φύεται, τοῦ δὲ φίλτρου σβεσθέντος ἡ περὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ῥᾳθυμία καὶ τὸ παρανομεῖν εὐθὺς ἀπαντᾷ, — „καθάπερ ὁ ἀγαπῶν μέ φησι τὰς ἐντολάς μου τηρήσει", — τοῖς δὲ τοὺς τοῦ θεοῦ νόμους πατοῦσι καὶ τὰ τοιαῦτα τολμηταῖς καὶ τὸν τῆς πίστεως προδοῦναι λόγον, ἄν τι δέῃ κερδαίνειν, οὐδὲν ἀπᾷ-
40 δον. „Τῆς γὰρ συνειδήσεως τινες ἀστοχήσαντες περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν", ὁ μακάριος ἔφη Παῦλος· „νεκρὰ γάρ ἐστί φησιν ἡ πίστις", οἷς τῶν καταλλήλων οὐκ ἐμέλησεν ἔργων, ὅθεν εἰ διαφθείροιτο ῥαδίως, καινὸν οὐδέν. Τριῶν γὰρ ὄντων, ἃ τῷ θεῷ παρ' ἡμῖν φυλάττει τὸ σέβας, τοῦ φόβου τῶν κειμένων τοῖς ἀσεβέσι κακῶν, τῆς ἀγαθῆς τῶν εὐσεβούντων ἐλπίδος, τοῦ περὶ αὐτὸν θεὸν καὶ τὸ καλὸν ἔρωτος, ἐνεργὸν οὐδὲν ταῖς τῶν παρανομεῖν ἐγνωκότων καταλείπεται ψυχαῖς· ἀλλὰ καθάπερ οἷς ὁ βίος τοῖς τοῦ θεοῦ τάττεται νόμοις, ἡ περὶ αὐτὸν αἰδὼς αὔξεται, τὸν ἴσον τρόπον τοὺς τῶν λογίων ὑπερόπτας κατὰ μικρὸν ἐπιλείπει, καὶ προϊοῦσι πρὸς τὸ καλὸν τοῦτο πάθος οὐδὲν

---

39. *καθάπερ ὁ ἀγαπῶν.* Joh. 14, 21.

40. *ἐναυάγησαν.* 1 Tim. 1, 6. et vs. 17. *νεκρὰ γάρ.* Jac. 2, 17. 20.

κοινὸν, τῷ δὲ ταύτην ἐκ μέσου γενέσθαι, πάντων τῶν ἐπισχεῖν ἂν δυνηθέντων τὴν πονηρίαν ἀνηρημένων, καὶ τοῦ τἀγαθὸν εἰσφέροντος λογισμοῦ τῷ πολλάκις ἐπιστομισθῆναι σεσιγηκότος, ἐπ' ἔσχατα χωρεῖν αὐτοὺς τῶν κακῶν, οὐδὲν χαλεπόν.

Διὰ ταῦτα τὴν μέριμναν οἱ σπουδαῖοι φυλάττονται, 41
καὶ πρὸς τὴν ῥίζαν ἐξ ἀρχῆς ἵστανται τῶν κακῶν καὶ τὴν καρδίαν τῷ θεῷ μόνῳ τηροῦσι, καθάπερ ἄλλο τι τέμενος τὴν μνήμην ἐξελόντες αὐτῷ. Καὶ γὰρ ἴσασι, τῶν 42
μὲν ἱερῶν οἴκων τοῖς πολλοῖς οὐδὲ ψαύειν ἐξεῖναι, καὶ σκευῶν καὶ πέπλων τοῖς οὕτως ἀφωρισμένοις πρὸς ἄλλο τι χρῆσθαι τῶν ἀθεμίτων εἶναι, ψυχῆς δὲ θεῷ καθιερωθείσης οὐδὲν ἴσον εἶναι τῶν ἱερῶν, ὅθεν καὶ χρῆναι παντὸς μᾶλλον ἄδυτον εἶναι τοῖς πωλοῦσι καὶ ἀγοράζουσι, καὶ τραπεζῶν καὶ κολυβιστῶν καὶ τοιούτων ἀπηλλάχθαι πραγμάτων. Εἰ γὰρ τὸν τῆς προσευχῆς οἶκον οὕτως ἔχειν ἐχρῆν, 43
ὅπως δεῖ νομίζειν αὐτὸν τὸν εὐχόμενον, ὑπὲρ οὗ καὶ τὸ χωρίον ἐκεῖνο καθαρεύειν ἔδει θορύβων; καίτοι τῷ μὲν ἑκάστοτε τοὔνομα οὐκ ἦν ἐνεργὸν, οὐδ' ἦν ἀεὶ προσευχῆς οἶκος, τῶν εὐχομένων ἐνίοτε κενὸς ὤν· Χριστιανοὺς δὲ τῇ τοῦ θεοῦ συνουσίᾳ προσκεῖσθαι τὸν ἀεὶ χρόνον ἀδιαλείπτως προσευχομένους, ὁ τοῦ Παύλου κελεύει νόμος. Κἀ- 44
κεῖνο δὲ συνορῶμεν· τῶν γὰρ ἄλλων ὁ σωτὴρ ἁμαρτημάτων λόγοις ἀπάγων ἐνταῦθα καὶ γλώσσῃ κέχρηται καὶ ὀργῇ καὶ χειρὶ καὶ μάστιγι, λογίζεσθαι παρέχων, ὅσης ἀξιοῖ τὸ πράγμα σπουδῆς. Ταῦτα γὰρ οὐ τὸν νεὼν το- 45
σοῦτον ἐκεῖνον βουλομένου σεμνύειν, ὃν καταισκαπτόμενον περιεῖδεν, ὅσον τῶν πιστῶν ἕκαστον, παρ' οἷς ἐπηγγείλατο μένειν, μεριμνης ἀπηλλάχθαι καὶ φροντίδων ὅσου τιμᾶται, δεικνύντος ἦν, καὶ ἅμα ὡς ἰσομοιρὸν τὸ πάθος, καὶ χρεία

---

40. ἐκ μέσου γενέσθαι. Cod. ἐμμέσου.
42. ψυχῆς — καθιερωθείσης. Fort. leg. ψυχῇ — καθιερωθείσῃ.
43. ἀδιαλείπτως προσευχομένους. Cod. ἀδιαλείπτους.
45. ἰσομοῖρον τὸ πάθος. Conf. Eust. Opusc. p. 278. n. 40.

θυμοῦ καὶ ψυχῆς ἐστώσης καὶ νήφοντος λογισμοῦ, καὶ πρό γε τούτων αὐτῆς τῆς χειρὸς τοῦ σωτῆρος, ὃν ἔνδον μὴ
46 λαβόντας τὸν θόρυβον ἀμήχανον ἐκβαλεῖν. Διὰ ταῦτα τὸ ἱερόσυλον θανάτῳ ζημιοῦσθαι νόμιος ἔκειτο, καὶ τοῖς τῶν ἁγίων ἁγίοις παραπετάσματος ἐδέησε. Ὀζὰ ἀπέθνη σκε τῇ κιβωτῷ περιτραπείσῃ χεῖρα βέβηλον ὑποσχών, καὶ Ὀζίας λέπραν τῶν ἱερῶν ἀπώνατο, καὶ πολλὰ δὴ τοιαῦτα τῇ βεβαπτισμένῃ ψυχῇ τὸ καθαρῶς ἄσυλον τῷ ἀλη-
47 θινῷ θεοῦ τεμιένει νομοθετεῖ. Διὰ ταῦτα τοῖς ἐν Χριστῷ ζῶσιν εἰλικρινῆ μερίμνης τὴν ψυχὴν ἔχειν, πολλοῦ τινος εἶναι δοκεῖ· κἄν τι τὴν γνώμην εἰσέλθῃ τῶν εἶναι προύργου δοκούντων, οὐκ ἐπιστρέφει τὸν λογισμὸν, καθάπερ τῷ Πέτρῳ τῶν ἐν χερσὶν οὐδὲν ἐμέλησεν, ἐπεὶ καλοῦντος
48 τοῦ σωτῆρος ἤκουσε. Καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ καλοῦνται κλήσίν τινα συνεχῆ καὶ διηνεκῆ διὰ τῆς ἐνσημανθείσης ἀπὸ τῶν μυστηρίων τῇ ψυχῇ χάριτος, ἥτις ἐστὶ, Παῦλος εἶπε, τὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν κράζον ἀββᾶ ὁ πατήρ· καὶ οὕτως ἑκάστοτε πάντων ὑπερορῶσιν, ἵν' ἑκάστοτε τῷ Χριστῷ δυνηθῶσιν ἀκολουθεῖν· ὅτι οὐ καλόν ἐστί φησιν ἀφέντας „τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις", πρῶτον μὲν ὅτι μηδὲν αὐτοῖς πρὸ τοῦ θεοῦ, ἔπειθ' ὅτι καὶ πάντα παρ' αὐτῷ τἄλλα προσ-
49 δοκῶσιν εὑρήσειν, τῶν ἀγαθῶν ὄντι πάντων ταμίᾳ. Καὶ γὰρ αἰτοῦσι πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τοῦ ἀψευδοῦς ἐπαγγελία, πάντα τἄλλα ἀκολουθήσειν. Ὑπὲρ τούτων μερίμνης τοὺς αὐτῷ προσκειμένους ὁ σωτὴρ ἀπάγων ἁπάσης πολὺν τοῦ νόμου τούτου ποιεῖται λόγον, ἵνα τε μὴ τῶν μειζόνων ἀποστερῶντα, καὶ ὅτι μάτην κόπτονται φρον-
50 τίζοντες, ὧν πρὸ αὐτῶν ἐκείνῳ μελήσει. Εἰ δὲ τὸ μεριμνᾶν ὑπὲρ τούτων ζημία, τὸ ἀνιᾶσθαι ποῦ θήσομεν, ὃ μὴ μόνον ἐστὶ τοῦ θεοῦ τῇ μνήμῃ τὴν ψυχὴν ἀφεστάναι,

---

46. Conf. de Oza 2 Sam. 6, 6., de Ozia 2 Chron. 26, 16 sqq.
48. *Παῦλος εἶπε.* Rom. 8, 15. — *διακονεῖν τραπέζαις.* Act. 6, 2.
49. *ἀκολουθήσειν.* Fort. leg. *ἀκολουθήσει.*

ἤδη κατωρθωμένων γινώσκουσιν; Οὐ γὰρ τὸ ταῖς σπου- 59
δαῖς ἀκόλουθον τέλος ἐκ παντὸς τρόπου ζητοῦντες, ἀλλ'
ὅπερ ἂν συνενέγκοι, οὔτε μέλλοντες μεριμνῶσι, μάλα σα-
φῶς εἰδότες ὅτι τεύξονται τῶν εὐχῶν, καὶ στέργουσιν
ἀπαντήσει τὸ πάντων λυσιτελέστατον καὶ ὅπερ ηὔξαντο,
τοῦτ' αὐτὸ πιστεύοντες εἶναι. Καὶ ὅλως καθάπερ ὁδοιπό- 60
ροις, ἐπειδὰν ἀγωγοῦ τύχωσιν, ἡγεῖσθαι καλῶς αὐτοῖς οἵ
δεῖ βαδίζειν ἐπισταμένου, πλάνης οὐδεὶς ἂν γένοιτο φόβος,
οὐδ' ἔστι περὶ τοῦ καταλύματος αὐτοῖς φροντὶς οὐδεμία,
τὸν ἴσον τρόπον καὶ αὐτοὶ τῷ πάντα δὲ δυναμένῳ τῶν
περὶ αὐτοῦ φροντίδων ἐκστάντες καὶ τοῦτον βίου καὶ τῆς
περὶ τοῦτον σπουδῆς προστησάμενοι μόνον, μεριμνης αὐτοὶ
καθαρὰν ἔχουσι τὴν ψυχήν· ἵνα τοῦ ὡς ἀληθῶς ἀγαθοῦ
μόνου ποιούμενοι λόγον τὰ κυρίου μεριμνῶσιν, ὥσθ' ὑπὲρ
μόνων τῶν ἐκείνῳ δοκούντων, ἄν τι δέῃ, φοβηθῆναι καὶ
ὁτιοῦν τοιοῦτον παθεῖν. Ἐνταῦθα γὰρ οὐχ ἑαυτοῖς 61
μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις λυσιτελεῖς καθεστᾶσιν· ὃ καὶ
θαυμάσαι τις ἂν τῆς τοῦ θεοῦ χρηστότητος, εἰ νόσον μὲν
οὐδεὶς ἂν φύγοι τὸ φάρμακον ἄλλου πίνοντος, εὐθύνης δὲ
λύοιτ' ἂν ἀλγούντων ἑτέρων.

Ὁ μὲν οὖν ἀνιᾷ τοὺς ἐν Χριστῷ ζῆν βουλομένους, 62
φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· πῶς δὲ καὶ τίσι χρωμέ-
νους τοῖς λογισμοῖς, προσθεῖναι λοιπόν. Οὐ μὲν τῶν
αὐτῶν ἕνεκα πάντες περὶ τῆς ἁμαρτίας ἀλγοῦσιν, ἀλλὰ
τοὺς μὲν δακρύειν ἀλαζονεία τὸ πεῖθον, ὅτι τῶν μεγίστων
σφᾶς αὐτοὺς ἀξιοῦντες παρὰ τὰς ἐλπίδας πράττουσι, τοῖς
δὲ ἀνιαρὸν ἡ τῶν ἄθλων οἶμαι ζημία· τρῖς πλείοσι δὲ ὁ
τῆς εὐθύνης φόβος, τοῖς δέ γε πάντων ἀρίστοις ὁ περὶ
τὸν νομοθέτην ἔρως ἀφόρητον ἐργάζεται τὸ παρα-
νομεῖν. Καθάπερ γὰρ τῶν κατορθούντων τὴν ἀρίστην 63

---

59. *καὶ στέργουσιν.* Fort. add. *ὃ ἄν* et scribendum *ἀπαντήσῃ.*
60. *πάντα δὲ δυναμένῳ.* Fort. leg. *δή.*
62. *ἔρως ἀφόρητον.* Cod. *ἀφθόρητον.*

ἄν τε ζητοῦντες ὃ φιλοῦμεν, ὡς οὐ ληψόμεθα, σαφῶς εἰ-
55 δῶμεν, τοῦ μεριμνᾶν οὐδεὶς καταλείπεται τόπος. Οὐδεμία γὰρ ἐνταῦθα φροντὶς οὐδὲ φόβος, ἐν οἷς ὁ τῆς μερίμνης ἔστηκεν ὅρος, ἀλλ' ἀτεχνῶς ὡς ἤδη τοῦ κακοῦ παρόντος λύπη τὸ πάθος· τῶν δὴ μεριμνᾶν ποιούντων τῶν ἐν Χριστῷ ζώντων οὐδετέρου ταῖς ψυχαῖς ἐνοχλοῦντος, ἀνάγκη τῶν ἀπὸ τῆς μερίμνης αὐτοὺς ἀπηλλάχθαι κακῶν. Οὔτε γὰρ οὐδενὶ προστετήκασι τῶν παρόντων, καὶ εἴ τι πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἐργάζονται χρείαν, τὸ τέλος ἑκάστοτε τῆς σπουδῆς ἴσασι τρόπον δή τινα· τὸ γὰρ τῷ θεῷ δο-
56 κοῦν τοῖς πόνοις εὔχονται πέρας, καὶ ὡς ἀπατήσει τὰ παρὰ τῶν εὐχῶν αὐτίκα, μάλα σαφῶς γινώσκουσι. Μεριμνῶεν γὰρ ἂν ἡ τῶν πενήτων οἱ τρυφῆς ἐπιθυμοῦντες μείζω τῶν ὄντων τὴν πρὸς τὸν βίον ζητοῦσι παρασκευὴν, ἢ τῶν πλουτούντων οἷς πρὸ τῶν χρημάτων οὐδὲν, οἳ μενόντων τε παρ' αὐτοῖς τρέμουσι, μὴ φυγόντα λάθωσι, καὶ ἀναλουμένων ἀλγοῦσι, κἂν εἰς ἃ δεῖ μάλιστα τῷ σώματι δαπανῶσι, καὶ μάλιστα μὲν ὡς ἂν αὐτῶν ἀπό πως ἐρῶντες, ὥστε βούλοιντ' ἂν μᾶλλον μηδὲν ἐκεῖθεν ὠφελουμένους τὸν ἀεὶ χρόνον ἔνδον κατέχειν, ἢ προϊεμένους
57 ἃ δεῖ κερδαίνειν τῶν θησαυρῶν, ἔπειθ' ὅτι περὶ τῆς δαπάνης δεδοίκασι, μὴ μάτην αὐτοῖς ᾖ περὶ τοῦ τῶν πόνων τέλους ἥκιστα θαῤῥεῖν δυναμένοις, ἐπεὶ μὴ τῆς τοῦ θεοῦ χειρὸς τὰς ἐλπίδας ἐξῆψαν, ἑστῶτος καὶ βεβαίου πράγματος, ἀλλ' ἑαυτοῖς καὶ τοῖς ἑαυτῶν λογισμοῖς, ἐν οἷς πράττουσι, τὸ πᾶν ἐπιτρέπουσιν· οἳ „δειλοί τέ εἰσι καὶ ἐπισφα-
58 λεῖς" φησι Σολομών· ἐκείνοις δὲ πᾶσαν μὲν τρυφὴν μισοῦσι, πάντων δὲ τῶν ὁρωμένων ὑπερορῶσι, πάντων δὲ ὧν ἑαυτοῖς ἢ περὶ τῶν ἄλλων πονοῦσι, τῷ λύχνῳ τῶν τοῦ θεοῦ νόμων ἡγεμόνι χρωμένοις, μετὰ δὲ τῆς εἰς αὐτὸν ἐλπίδος πάντα ποιοῦσι, ὡς τὸ συνοῖσον αὐτοῖς ἀπαυτήσει, τίς ἀνάγκη μερίμνης; ἀνθ' ὅτου δὲ ἀγρυπνήσουσι, περὶ ὧν ὡς

55. πόνοις εὔχονται πέρας. Cod. vitiose περ' ἄς.
56. ὥστε βούλοιντ' ἄν. Fort. ὅτε β. ἀ.
57. ἐπεὶ μὴ τῆς. Cod. τίς. — οἳ δειλοί τε. Sap 9, 14.

ἤδη κατωρθωμένων γινώσκουσιν; Οὐ γὰρ τὸ ταῖς σπου- 59
δαῖς ἀκόλουθον τέλος ἐκ παντὸς τρόπου ζητοῦντες, ἀλλ' ὅπερ ἂν συνενέγκοι, οὔτε μέλλοντες μεριμνῶσι, μάλα σα-
φῶς εἰδότες ὅτι τεύξονται τῶν εὐχῶν, καὶ στέργουσιν ἀπαντήσει τὸ πάντων λυσιτελέστατον καὶ ὅπερ ηὔξαντο,
τοῦτ' αὐτὸ πιστεύοντες εἶναι. Καὶ ὅλως καθάπερ ὁδοιπό- 60
ροις, ἐπειδὰν ἀγωγοῦ τύχωσιν, ἡγεῖσθαι καλῶς αὐτοῖς οἷ δεῖ βαδίζειν ἐπισταμιένου, πλάνης οὐδεὶς ἂν γένοιτο φόβος,
οὐδ' ἔστι περὶ τοῦ καταλύματος αὐτοῖς φροντὶς οὐδεμία, τὸν ἴσον τρόπον καὶ αὐτοὶ τῷ πάντα δὲ δυναμένῳ τῶν
περὶ αὐτοῦ φροντίδων ἐκστάντες καὶ τοῦτον βίου καὶ τῆς περὶ τοῦτον σπουδῆς προσπησάμενοι μόνον, μεριμνης αὐτοὶ
καθαρὰν ἔχουσι τὴν ψυχήν· ἵνα τοῦ ὡς ἀληθῶς ἀγαθοῦ μόνου ποιούμενοι λόγον τὰ κυρίου μεριμνῶσιν, ὥσθ' ὑπὲρ
μόνων τῶν ἐκείνῳ δοκούντων, ἄν τι δέῃ, φοβηθῆναι καὶ ὁτιοῦν τοιοῦτον παθεῖν. Ἐνταῦθα γὰρ οὐχ ἑαυτοῖς 61
μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις λυσιτελεῖς καθεστᾶσιν· ὃ καὶ θαυμάσαι τις ἂν τῆς τοῦ θεοῦ χρηστότητος, εἰ νόσον μὲν
οὐδεὶς ἂν φύγοι τὸ φάρμακον ἄλλου πίνοντος, εὐθύνης δὲ λύοιτ' ἂν ἀλγούντων ἑτέρων.

Ὁ μὲν οὖν ἀνιᾷ τοὺς ἐν Χριστῷ ζῆν βουλομένους, 62
φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· πῶς δὲ καὶ τίσι χρωμένους τοῖς λογισμοῖς, προσθεῖναι λοιπόν. Οὐ μὲν τῶν
αὐτῶν ἕνεκα πάντες περὶ τῆς ἁμαρτίας ἀλγοῦσιν, ἀλλὰ τοὺς μὲν δακρύειν ἀλαζονεία τὸ πεῖθον, ὅτι τῶν μεγίστων
σφᾶς αὐτοὺς ἀξιοῦντες παρὰ τὰς ἐλπίδας πράττουσι, τοῖς δὲ ἀνιαρὸν ἡ τῶν ἄλλων οἷμαι ζημία· τοῖς πλείοσι δὲ ὁ
τῆς εὐθύνης φόβος, τοῖς δέ γε πάντων ἀρίστοις ὁ περὶ τὸν νομοθέτην ἔρως ἀφόρητον ἐργάζεται τὸ παρα-
νομεῖν. Καθάπερ γὰρ τῶν κατορθούντων τὴν ἀρίστην 63

---

59. *καὶ στέργουσιν.* Fort. add. *ὃ ἄν* et scribendum *ἀπαντήσῃ.*
60. *πάντα δὲ δυναμένῳ.* Fort. leg. *δή.*
62. *ἔρως ἀφόρητον.* Cod. *ἀφθόρητον.*

ἔχουσι τάξιν, οἷς οὔτε φόβος κακῶν οὔτε μισθῶν ἐλπίδες, ἀλλ' ὁ τοῦ θεοῦ μόνον ἔρως τοὺς περὶ ἀρετῆς εἰργάσατο πόνους, οὕτω τῶν ἁμαρτανόντων καὶ διὰ τοῦτο κοπτομένων, οἷς τὸ πένθος τὸ περὶ τὸν θεὸν ἐξέκαυσε φίλτρον, οἱ
64 βέλτιστοι τῶν ἄλλων εἰσίν. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ ἑαυτοῖς τὸ πάθος ἐργάζονται καὶ παρ' ἑαυτῶν ἐπὶ τὸ πενθεῖν ἔρχονται, καὶ ὅτι σφᾶς αὐτοὺς φιλοῦσι δακρύουσι, τούτους δὲ ὁ κινῶν αὐτός ἐστιν ὁ θεός· ὅθεν ἐπεὶ τῷ κινοῦντι τὴν φορὰν ἀνάγκη συμβαίνειν, τοσούτῳ τῆς λύπης ἐκείνη ταύτης βελτίων, ὅσῳ τῶν κινούντων τὸ μέσον, καθάπερ καὶ βέλει δρόμιος ἄριστος καὶ πρὸς τὸν σκοπὸν ἀτέχνως ἀπὸ
65 χειρῶν μάλιστα τοξεύειν ἐπισταμένων. Ἐπεὶ δὲ οὐκ ἐφ' οἷς δεῖ μόνον ἀνιᾶσθαι καὶ ὅπως, ἀλλὰ καὶ ὅσον, εἰδέναι χρή, — καὶ γάρ ἔστι μὲν ἔλαττον ἢ τοῖς ἡμαρτημένοις ἐστὶ προσῆκον ἀλγεῖν, ἔστι δὲ τῷ πάθει μᾶλλον τοῦ δέοντος συγχωρεῖν, — οἱ μετὰ τούτων πενθοῦντες τῶν
66 λογισμῶν τὸ μέτρον τῶν δακρύων εἴσονται. Καθάπερ γὰρ ἐν πληγῇ σώματος, ἕως μὲν ἔτι νοσεῖ τὸ μέλος, τῆς ἐκτριβείσης σαρκὸς ἀντεισενεγκεῖν δύναιτ' ἂν ἡ τὸ παράπαν οὐδὲν, ἢ τοῦ φυσικοῦ καὶ τεταγμένου μείζω τὸν ὄγκον, ἐπειδὰν δὲ ἡ φύσις ἑαυτῆς γένηται καὶ νόσου καθαρὰ, χωρεῖ πρὸς τὴν συμμετρίαν εὐθὺς, εἶτα δὲ καὶ τῶν ἐκληφθέντων οὐδὲν πλέον ἀναδοῦσα παύεται· τὸν ἴσον
67 τρόπον κἀπὶ τῶν τῆς ψυχῆς ἀῤῥωστημάτων ἂν ἔχοι. Τῆς γὰρ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασι λύπης καὶ κακοπαθείας καὶ δακρύων καὶ τῶν τοιούτων ἁπάντων ἐκεῖνο ζητούντων, τὴν ἁμαρτίαν ἐξελεῖν, ἀποκαταστῆσαι δὲ τῶν τῆς ψυχῆς καλῶν ὅσον ἀπενήνεκται, ἡ τῶν θείων ἐρώτων προϊοῦσα λύπη, μόνη τῶν ἄλλων ὑγιὴς οὖσα, μόνη μὲν σὺν λόγῳ χωρεῖ, μόνη δὲ τῶν ἄλ-
68 λων τὸ μέτρον ἐπίσταται. Εἰ γὰρ προσέκοψαν, ἀλλ' οὐχ

---

63. οὔτε μισθῶν ἐλπ. Cod. ὅτε. — εἰργάσατο πόνους. Cod. πόνον.

64. ἐπὶ τὸ πενθεῖν ἔρχονται. Cod. ἄρχονται. — τοσούτῳ τῆς λύπης. Cod. τοσοῦτο et mox ὅσο.

66. εἶτα δὲ. Cod. εἶδε. — ἐκληφθέντων. Cod. ἐλειφθέντων.

τὴν τῆς ψυχῆς ἡδονὴν, καὶ οὐχ ἑαυτον μόνον καὶ τὰ ἑαυτοῦ θέλῃ οὐδὲ [illegible]λοτιμῆται τοῖς αὐτοῦ μόνον οὐδ' ἀγαπᾷ κερδαίνων, ἀλλ' ἡγῆται στεφανοῦσθαι νικώντων ἑτέρων. Ἐν τούτῳ γὰρ 78
τὴν φύσιν ὁ ἄνθρωπος ὑπερβαίνει καὶ θεῷ ἔοικεν, ὃς κοινόν ἐστιν ἀγαθόν. Ἄλλως τε τοῦτον τρόπον δῆλος γίνεται δι' ἑαυτὸ φιλῶν τ' ἀγαθὸν καὶ οὐ διὰ τὴν αὐτοῦ χρείαν, ὅταν καὶ παρ' ἄλλοις ὁρῶν οὐδὲν ἧττον ἥδηται· καὶ ἄλλου μὲν ἄλλο τι καιρὸς, τῶν δὲ ἀγαθῶν ἀνδρῶν τὸ τ' ἀγαθὸν βούλεσθαι πᾶσι καὶ χαίρειν εὐδοκιμούντων, καὶ τοῦτο σημεῖον ἄν τις θεῖτο τοῦ τελείως εἶναι χρηστοὺς, καθάπερ ἡ φορὰ τοῦ προενεγκόντος φυτοῦ δήλην καθίστησι τὴν ἀκμήν. Οὔτε γὰρ ἂν ἡ φύσις 79
ἐκεῖνο μὴ πρότερον ἐφ' ἑαυτοῦ τελειωθὲν ἐπὶ τῶν ὁμοίων ἐνέγκοι τόκων, οὔτε τῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς ἄλλοις ἂν εἴη χρηστὸς, μὴ τοῦτ' αὐτὸ πρότερον γενόμενος ἑαυτῷ. Ἑαυτῷ 80
μὲν γὰρ πρὸ τῶν ἄλλων σύνεστιν, ἑαυτῷ δὲ συνήθης ἐστὶ, καὶ πρὸ πάντων ἑαυτῷ χρῆται καὶ τὰ χρηστὰ βούλεται καὶ εὔχεται· τί οὖν κωλύει πρότερον ἑαυτὸν ὠφελεῖν, εἴπερ ὁ μὲν τοῖς ἀγαθοῖς χαίρει, ἡ δὲ φύσις εἰς ἑαυτὸν πρότερον αὐτὸν ἐπιστρέφει καὶ τὴν αὐτοῦ πρόνοιαν καθάπερ καὶ τῶν ὄντων ἕκαστον. Ἑαυτῷ μὲν γὰρ ὅλως ἐστὶν, ἑαυτῷ δὲ πρώτως ἀγαθόν ἐστιν, καὶ τοῦ αὐτὸ ἕκαστον εἶναι, πρώτη καὶ κοινοτάτη πᾶσιν ἐπιθυμία.

Διὰ ταῦτα δῆλός ἐστιν, εἰ τῆς τῶν ἄλλων εὐδοκιμήσεως ἐρᾷ καὶ χαίροι τυχόντων, οὐκ αὐτὸς τῶν τοιούτων ἄμοιρος ὢν οὐδ' ἐλλιπῶς ἔχων· οὐδὲ γὰρ αὐτὸν ὑπερβὰς καὶ τὴν αὐτοῦ χρείαν, ὧν αὐτὸς ἐδέησε, περὶ τῶν ἄλλων ἐφρόντιζε. Πῶς γὰρ ἂν ἐν ταῖς τῶν ἄλλων χερσὶν ἐπιθυ- 81

---

79. *ἐνέγκοι τόκων.* **Sic scripsi pro** *τόκον*, **quod in codice habetur.**

80. *πρότερον αὐτὸν ἐπιστέφει.* **Cod.** *ἑαυτὸν.*

81. *εἰ τῆς τ. ἄλλων.* **Intellige** *ὁ χρηστός*, **de quo supra § 80 dicebatur.**

ἐξῆν· οὓς δὲ πρὸς τὴν φιλοσοφίαν τὸ τοῦ θεοῦ φίλτρον ἀνέστησεν, καὶ τιμῶσι τὸν νόμιον, ὅτι τὸν νομοθέτην στέργουσιν, ἐπειδὰν τῷ θεῷ προσκεκρουκότες ἑαυτῶν καταγνῶσιν, αὐτὴν τὴν ἁμαρτίαν ἑαυτοῖς μέμφονται καὶ δακρύουσι, οὐχ ὅτι τῶν ἐπ' ἀρετῇ μισθῶν ἐψεύσθησαν, ἀλλ'
73 ὅτι μὴ τῷ θεῷ τῇ γνώμῃ συνέβησαν. Ὅθεν ἐκεῖνοι μὲν καὶ μετεγνωκότες ἐφ' οἷς ἥμαρτον, κακίας οὐ παντελῶς καθαρὰν ἔχουσι τὴν ψυχὴν, καὶ διὰ ταῦτα ταλαιπωρίας τινὸς καὶ δακρύων καὶ πόνων ὑπὲρ τῶν ἡμαρτημένων δεῆσαν παρὰ τοῖς ὑγιαίνουσι τὸ μέτρον ζητήσουσι· οὗτοι δὲ
74 τὴν νόσον ἅπασαν ἐκβαλόντες ἑαυτοῖς ἀρκέσουσι. Διττῆς γὰρ οὔσης τῆς ἁμαρτίας ἀμφοτέρας φεύγουσι τὰς μερίδας· τῆς τε γὰρ ἐνεργείας αὐτῆς ἐπαύσαντο μεταμεληθέντες, καὶ πάθος πονηρὸν καὶ διάθεσις ἠτσοῦν οὐκ ἐνέμεινε, τοῦ πρὸς τἀγαθὸν καὶ τὸν θεὸν ταῖς ψυχαῖς ἐντακέντος αὐτοῖς πάθους μὴ συγχωροῦντος.

75 Καὶ περὶ μὲν τῆς λύπης τοσαῦτα· χαίρειν δὲ συμβαίνει μὲν παρόντων ἡμῖν ἃ φιλοῦμεν, συμβαίνει δὲ ἐλπιζομένων. Καὶ γὰρ τῇ ἐλπίδι χαίρομεν, Παῦλος εἶπεν, ὡς ἂν τῆς ἀγάπης τῇ χαρᾷ περὶ τὰ αὐτὰ συνεστώσης· καὶ δὴ χαίρομεν ἡμῖν αὐτοῖς καθόσον φιλοῦμεν, καὶ ἄλ-
76 λοις ἡμῶν αὐτῶν χάριν. Εἰσὶ δὲ οἳ καὶ δι' ἑαυτοὺς ἡδεῖς εἰσιν, ἐπειδὰν αὐτοί τε ἀγαθοὶ ὦσι τοὺς τρόπους καὶ εὐ γνωμιόνων τύχωσι τῶν ἐπιτηδείων. Ὁ τοίνυν σπουδαῖος, φιλητὸν μόνον ἐπισάμενος τἀγαθὸν, δι' ἐκεῖνο μὲν ἑαυτῷ χαίρει, δι' ἐκεῖνο δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις, τοῦτο μὲν εἰ τοὺς
77 τρόπους ἐοίκασι, τοῦτο δὲ εἰ πρὸς τἀγαθὸν βοηθοῦσι. Καὶ ἄλλως δὲ τούτων χωρὶς τοῖς ἀλλοτρίοις ἀγαθοῖς ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος χαίρει, καὶ τῶν εὐχῶν αὐτῷ καὶ τῆς ἐπιθυμίας καὶ τοῦτο πέρας, εἴ τις εὖ πράττει. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὁ ἐλευθεριώτατος τῆς ἡδονῆς τρόπος, ὅταν κοινὴν ποιῆται

---

74. ἐντακέντος αὐτοῖς πάθους, Cod. πάθος
75. Cfr. Rom. 12, 12.
77. καὶ ἄλλως δέ τ. Cod. ἄλλως.

ρὰν ἡδονήν. Ἐπεὶ γὰρ τὸν θεὸν φιλεῖ πρὸ πάντων ὁ ζῶν ἐν αὐτῷ καὶ χαίρει τὴν ἀκόλουθον τοσῷδε φίλτρῳ χαρὰν, μᾶλλον δὲ ἀκριβέστερον ἂν εἴη θεωρητέον αὐτὴν, ἡλίκη τίς ἐστι καὶ ὅπως ἔχει σκοποῦντας. Πρῶτον μὲν γὰρ 87
οὐχ ἑαυτὸν αἰτίαν ποιεῖται τῆς ἐπ' ἐκείνῳ χαρᾶς, οὐδ' ἡδύς ἐστιν ὁ θεὸς αὐτῷ, ὅτι αὐτῷ ἐστιν ἀγαθός. Τοῦτο γάρ ἐστιν οὐ τὸν θεὸν αὐτὸν ἀληθῶς φιλοῦντος καὶ ἑαυτὸν μᾶλλον φιλοῦντος, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐν οἷς ποιεῖσθαι καθάπερ τέλος ὁρῶντος. Ποῦ δὲ εὐγνώμιονος ἀνδρὸς, μὴ 88
φιλεῖν αὐτὸν κυρίως τὸν εὐεργέτην; ποῦ δὲ δικαίου, τῷ μεγίστῳ τῶν ἐφετῶν τῆς ἀγάπης τὴν ἐλάττω νέμειν μερίδα; ποῦ δὲ σοφοῦ, τοῦ ἐσχάτου τέλους ἄλλο τι περαιτέρω τιθέναι; Ἐπεὶ δὲ καὶ εὐγνώμιονα αὐτὸν εἰκὸς εἶναι καὶ δίκαιον καὶ σοφὸν, ἀνάγκη καὶ φιλεῖν τὸν θεὸν καὶ χαίρειν αὐτῷ τὸν ἄριστον τρόπον, ἔπειτα συνεχῆ καὶ βεβαίαν τὴν χαρὰν, ἔτι δὲ καὶ ὑπερφυᾶ τινα καὶ θαυμαστὴν ἀκόλουθον εἶναι. Συνεχῆ μὲν, ὅτι τοῖς τοῦ ποθουμέ- 89
νου σύνεστιν ἑκάστοτε, καὶ οἷς ἐντυγχάνει τὸν ἀεὶ χρόνον, καὶ ἃ τῷ σώματι χρῆται, καὶ ἃ λογίζεται, καὶ δι' ὧν ὑφέστηκε, καὶ οἷς ζῇ καὶ περίεστι καὶ ἐνεργεῖ, καὶ ὁπωσοῦν ἔχει καὶ γίνεται· πάντα μὲν οἶδεν ἔργα θεοῦ, πάντα δὲ αὐτῷ συνεχῆ, ὅθεν πάντα μὲν αὐτῷ τὴν ἐκείνου συντηρεῖ μνήμην, πάντα δὲ τὸ φίλτρον ἄσβεστον φυλάττει, πάντα δὲ τέρπει, καὶ οὔτε αὐτὸς ἂν ἑαυτὸν ἀπολίποι, οὐδὲ παύσαιτ' ἂν ἑαυτῷ συνὼν, οὔτε τὴν χαρὰν ταύτην διακοπῆναί ποτε δυνατόν. Οὐ γὰρ τοῖς φιλουμένοις ἐπειδὰν 90
συνῶμεν, χαίρομεν μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔργοις τοῖς ἐκείνων καὶ πᾶσιν, οἷς καθ' ὁντινοῦν τρόπον ἐστί τι κοινὸν πρὸς ἐκείνους· ἄλλως τε καὶ οἷς παρ' ἑαυτῶν πολλή τις ἔπεστι χάρις καὶ σφόδρα τέρπειν οἴκοθεν δύναται καὶ βεβαία δέ. Οὔτε γὰρ ἂν ὁ χαίρων ἀπείποι τοιαύτῃ συνὼν 91

---

86. *μᾶλλον δὲ ἀκριβ.* Fort. *καί.* — *ἡλίκη.* Cod. *ἡ νίκη.* Conf. §. 95.

87. *ἐν οἷς ποιεῖσθαι.* Fort. addendum *δεῖ.*

82 μήσειεν ἰδεῖν, ὧν τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν ἔγνω κενήν; Εἰ δ' ἔνιοι τῶν πρὸς τἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρετὴν φαύλως ἐχόντων, τῶν ἀρίστων περιτιθέντες ἑαυτοῖς προσωπεῖον πρὸς ἀρετὴν ἀλείφουσι, καὶ ὧν αὐτοὶ παντελῶς ἠγνόησαν, ἄλλοις ἡγεῖσθαι ζητοῦσιν, ἀλλὰ φήμης τινὸς ἐφιέμενοι τυχεῖν αὐτοὶ καὶ δόξης ψευδοῦς, οὐ τῆς ἀρετῆς καὶ τἀγαθοῦ χάριν! — ὡς τούς γε κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον τοῦτο ζητοῦντας
83 ἀμήχανον τελείως εἶναι χρηστούς. Τοῦτο γάρ ἐστι φθόνου μὲν καὶ βασκανίας ἁπάσης ἀπηλλαγμένων ἀνδρῶν, ἀγάπην δὲ πρὸς τὸ ὁμόφυλον εἰλικρινῆ καὶ τελείαν παρασχομένων, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἐσχάτης ἐπιλαβέσθαι φιλοσοφίας· ἀνάγκη τοίνυν, οἷς μὲν ταύτης μέτεστι τῆς ἡδονῆς, τοὺς πάντων ἀρίστους εἶναι καὶ φιλοσοφωτάτους, τοῖς δὲ πάντων ἀρίστοις καὶ φιλοσοφωτάτοις καὶ ταύτης μετεῖναι τῆς
84 ἡδονῆς. Ἀκόλουθον γὰρ, τοῦ ἀγαθοῦ μετασχόντας τὴν τοῦ ἀγαθοῦ δεικνύναι φύσιν ἐν τῇ ψυχῇ· ἐκείνου δὲ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις ἐκχεῖσθαι καὶ μεταδίδοσθαι. Καθάπερ γὰρ αὐτοῦ πάντα ἐφίεται, οὕτω καὶ αὐτὸ πέφυκε πρὸς πάντα χωρεῖν· οὐδὲ γὰρ ἂν πάντα αὐτοῦ τυγχάνειν ἐπεθύμουν, εἰ μὴ πᾶσιν ἑαυτὸ παρεῖχεν ἐκεῖνο· ματαίαν γὰρ εἶναι τὴν ἐπιθυμίαν οὕτω κοινοτάτην οὖσαν, πῶς εὔλογον;
85 Ὅθεν καὶ τὸν ἀγαθὸν ἄνθρωπον ὥσπερ ἑαυτῷ, οὕτω καὶ πᾶσι παρέχειν ἑαυτὸν, ὁ τῆς χρηστότητος ἀπαιτεῖ λόγος, καὶ ἀνιᾶσθαι καὶ ἥδεσθαι καὶ ὁτιοῦν πάσχειν τὴν ψυχὴν, πρὸς τὰ τῶν ἄλλων οὐδὲν ἧττον ἢ τὰ αὐτοῦ· καὶ ἄλλως δὲ τὸ τοῦ θεοῦ φίλτρον ταύτην αὐτὸν ἐργάζεται τὴν χαράν· οὐ γὰρ αὐτῷ τῷ φιλουμένῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ οἷς αὐτὸς χαίρει, χαίρειν ἀνάγκη τὸν ἐραστήν.
86 Ἤκομεν δὲ ἐπ' αὐτὴν τὴν τελεωτάτην καὶ καθα-

---

82. φαύλως ἐχόντων. Cod. ἔχων. — τἀγαθοῦ χάριν. Scilicet τοῦτο ποιοῦσι, i. e. πρὸς ἀρετὴν ἀλείφουσι — ζητοῦσι.

83. τὸ ὁμόφυλον εἰλ. Cod. h. ὁμόφιλον, quod tamen nullibi, quod sciam, reperitur.

84. καὶ αὐτὸ πέφυκε. Cod. αὐτῷ. — πάντα αὐτοῦ τυγχάνειν. Fort. leg. πάντες.

ρὰν ἡδονήν. Ἐπεὶ γὰρ τὸν θεὸν φιλεῖ πρὸ πάντων ὁ ζῶν ἐν αὐτῷ καὶ χαίρει τὴν ἀκόλουθον τοσῷδε φίλτρῳ χαρὰν, μᾶλλον δὲ ἀκριβέστερον ἂν εἴη θεωρητέον αὐτὴν, ἡλίκη τίς ἐστι καὶ ὅπως ἔχει σκοποῦντας. Πρῶτον μὲν γὰρ 87
οὐχ ἑαυτὸν αἰτίαν ποιεῖται τῆς ἐπ' ἐκείνῳ χαρᾶς, οὐδ' ἡδύς ἐστιν ὁ θεὸς αὐτῷ, ὅτι αὐτῷ ἐστιν ἀγαθός. Τοῦτο γάρ ἐστιν οὐ τὸν θεὸν αὐτὸν ἀληθῶς φιλοῦντος καὶ ἑαυτὸν μᾶλλον φιλοῦντος, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐν οἷς ποιεῖσθαι καθάπερ τέλος ὁρῶντος. Ποῦ δὲ εὐγνώμονος ἀνδρὸς, μὴ 88
φιλεῖν αὐτὸν κυρίως τὸν εὐεργέτην; ποῦ δὲ δικαίου, τῷ μεγίστῳ τῶν ἐφετῶν τῆς ἀγάπης τὴν ἐλάττω νέμειν μερίδα; ποῦ δὲ σοφοῦ, τοῦ ἐσχάτου τέλους ἄλλο τι περαιτέρω τιθέναι; Ἐπεὶ δὲ καὶ εὐγνώμονα αὐτὸν εἰκὸς εἶναι καὶ δίκαιον καὶ σοφὸν, ἀνάγκη καὶ φιλεῖν τὸν θεὸν καὶ χαίρειν αὐτῷ τὸν ἄριστον τρόπον, ἔπειτα συνεχῆ καὶ βεβαίαν τὴν χαρὰν, ἔτι δὲ καὶ ὑπερφυᾶ τινα καὶ θαυμαστὴν ἀκόλουθον εἶναι. Συνεχῆ μὲν, ὅτι τοῖς τοῦ ποθουμέ- 89
νου σύνεστιν ἑκάστοτε, καὶ οἷς ἐντυγχάνει τὸν ἀεὶ χρόνον, καὶ ἃ τῷ σώματι χρῆται, καὶ ἃ λογίζεται, καὶ δι' ὧν ὑφέστηκε, καὶ οἷς ζῇ καὶ περίεστι καὶ ἐνεργεῖ, καὶ ὁπωσοῦν ἔχει καὶ γίνεται· πάντα μὲν οἶδεν ἔργα θεοῦ, πάντα δὲ αὐτῷ συνεχῆ, ὅθεν πάντα μὲν αὐτῷ τὴν ἐκείνου συντηρεῖ μνήμην, πάντα δὲ τὸ φίλτρον ἄσβεστον φυλάττει, πάντα δὲ τέρπει, καὶ οὔτε αὐτὸς ἂν ἑαυτὸν ἀπολίποι, οὐδὲ παύσαιτ' ἂν ἑαυτῷ συνὼν, οὔτε τὴν χαρὰν ταύτην διακοπῆναί ποτε δυνατόν. Οὐ γὰρ τοῖς φιλουμένοις ἐπειδὰν 90
συνῶμεν, χαίρομεν μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔργοις τοῖς ἐκείνων καὶ πᾶσιν, οἷς καθ' ὁντινοῦν τρόπον ἐστί τι κοινὸν πρὸς ἐκείνους· ἄλλως τε καὶ οἷς παρ' ἑαυτῶν πολλή τις ἔπεστι χάρις καὶ σφόδρα τέρπειν οἰκοθεν δύναται καὶ βεβαία δέ. Οὔτε γὰρ ἂν ὁ χαίρων ἀπείποι τοιαύτῃ συνὼν 91

---

86. *μᾶλλον δὲ ἀκριβ.* Fort. *καί.* — *ἡλίκη.* Cod. *ἡ νίκη.* Conf. §. 95.

87. *ἐν οἷς ποιεῖσθαι.* Fort. addendum *δεῖ.*

ἡδονῇ, οὔτε τὸ χάριεν παύσαιτο χάριεν ὄν. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ οὐδὲν ἐγκαλέσει τῷ πάθει οὐδ' ἑαυτῷ μέμψαιτ' ἄν, ὑπὸ τοιαύτης κρατούμενος ἡδονῆς, ἣν οὔτε ἄδικόν ἐστιν εἰπεῖν, οὔτε παρὰ τὴν τοῦ λόγου φύσιν, ἥ γε αὐτὸν σώζει τὸν λόγον· τὸ δὲ χάριεν ἔχει, καὶ οὐκ ἔστι δεῖσαι περὶ αὐτοῦ οὐδ' ὑποπτεῦσαι παραλλαγὴν ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.

92 Τὸ δὲ μέγεθος τῆς ἡδονῆς συνίδοι τις ἄν, εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ χάριεν ἴδοι· ἀνάγκη γὰρ προσήκειν τὴν χαρὰν τοῦ ἠδέος τῷ τοσῷδε μεγέθει. Ὥσπερ ἐκείνῳ παραβαλεῖν οὐκ ἔστιν οὐδὲν, οὕτως οὐδὲ τῆς ἐπ' ἐκείνῳ χαρᾶς γένοιτ' ἂν ἀνθρώποις ὅμοιον, ἐπεὶ καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας δύναμις τῷ

93 ἐφετῷ συμβαίνει. Οὐ γὰρ τὸ μὲν ἐπιθυμητὸν οὕτω μέγα, τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν φαύλως ἔχει, καὶ οἷον μὴ πρὸς τοσοῦτον ἀρκέσαι πλοῦτον χρηστότητος· ἀλλὰ καὶ τοῦτο πρὸς τὴν ἀπειρίαν ἐκείνην ἔχει καὶ παρεσκεύασται. Εἰ γὰρ καὶ ὥρισται τῇ φύσει σύμμετρον ὄν, ἀλλ' ὁρῶμεν ἐφαρμόζον αὐτῷ τῶν πεπραγμένων οὐδὲν, ἀλλ' ἔστιν αὐτοῦ πάντα ἐλάττω καὶ εἴσω πίπτει, καὶ πάντων, ὧν ἄν τις τύχοι καλῶν, κἂν πάντων τύχῃ, περαιτέρω βλέπει, καὶ ζητεῖ τὸ μὴ παρὸν τῶν ἀεὶ παρόντων ὑπερορῶν, καὶ τὴν ἐπιθυμίαν οὐδὲν μᾶλλον ἀνέπαυσεν οὐδ' ἥσθη καθαρῶς, καὶ τὴν ἐν τῇ ψυχῇ δύναμιν τῆς χαρᾶς οὐ τελείως ἐνεργὸν ἔσχεν.

94 Ὅθεν δῆλον, πεπεράνθαι μὲν αὐτῷ τὸ ἐπιθυμητικὸν, παρεσκευάσθαι δὲ πρὸς ἄπειρον ἀγαθὸν, καὶ τὴν μὲν φύσιν ὡρίσθαι, τὴν δὲ ἐνέργειαν οὐκέτι καὶ τὴν ὁρμήν· καθάπερ καὶ πᾶσαν ἁπλῶς ἴσμεν τὴν τῆς ψυχῆς ζωὴν ἀτελεύτητον

95 οὖσαν πεπερασμένου πράγματος. Αἴτιον δὲ ὅτι καὶ τὴν ζωὴν τῆς ψυχῆς ὁ θεὸς καὶ τὴν χαρὰν καὶ τὸ καθ' ἡμᾶς ἅπαν εἰς ἑαυτὸν ἥρμοσε, καὶ ἡ μὲν ἀθάνατός ἐστιν, ἵνα θανάτῳ συζῶμεν αὐτῷ, ἡ δὲ ὅρον οὐκ οἶδεν, ἵν' ἐπ' αὐτῷ

---

91. *τὸ χάριεν παύσαιτο.* Cod. *παύσαι το.* — *χάριεν ἔστηκε.* Cod. *ἔστικε.* — *οἷς σύνεστιν.* Cod. *σύνεσιν.*

93. *εἴσω πίπτει.* Eandem dicendi formulam vide supra I, § 16.

94. *ἁπλῶς ἴσμεν τὴν τῆς.* Cod. *ἴαμεν.*

τὸ φιλεῖν τὸν θεὸν φύσει καὶ τῆς ψυχῆς ἐρῶντες αὐτῆς· τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς, ἀγνοοῦσιν ὅθεν ἂν αὐτοῖς γένοιτο τὸ εὖ εἶναι, ἄλλων ἄλλοις ἔρως ἐστὶ, καὶ ἐπὶ τὸν σκοπὸν φορᾶς ἁμαρτάνοντες αἱροῦνται πολλάκις, ἀφ' ὧν ἔσονται χείρους, καὶ τὴν ψυχὴν οὔτε τιμῶσιν οἷς ἐχρὴν, οὔτε κατὰ λόγον περιορῶσιν. Οἱ δὲ σπουδαῖοι πρὸς τὸν θεὸν ἑαυτοὺς 105
τάξαντες, ὡς ἂν εἰδότες, ὅποι τὸ εἶναι ζητήσουσι καὶ ὅπως ἑαυτοῖς χρήσονται, μόνον μὲν ἔρωτος αἴτιον τίθενται τὸν θεὸν, μόνον δὲ δι' ἑαυτὸν στέργουσι καὶ τὴν ψυχὴν δι' ἐκεῖνον, καὶ τὸ εἶναι καὶ τἆλλα πάντα φιλοῦσιν, οὕτω δὲ φιλοῦντες τὴν ψυχὴν οὐκ αὐτὴν ἀληθῶς φιλοῦσιν, ἀλλ' ἐκεῖνον, δι' ὃν φιλοῦσιν. Εἰ δὲ καὶ ὡς οἰκεῖον τι τὴν 106
ψυχὴν φιλοῦμεν, οἰκειότερος ἡμῖν καὶ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ὁ σωτὴρ, καὶ οἳ τοῦτο διὰ βίου σκοποῦσι μόνον, ἴσασι τὸν σωτῆρα πρὸς πᾶσιν αὐτοῖς συγγένειαν ἡρμοσμένον, καὶ δι' ἐκεῖνον αὐτοῖς καὶ τὴν ψυχὴν καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι φίλον παὶ συγγενὲς ὄν, — καὶ γὰρ σπεύδεταί τις πρὸς ἑαυτὸν, ὅτι καὶ στασιάζει, καὶ οὐκ ἂν τύχοι γαλήνης, εἰ μὴ τοῦ θεοῦ τύχοι, — χωρὶς δὲ τούτων τοὺς ὀρθοὺς τῶν πραγμάτων διαιτητὰς, οὓς εἶναι χρὴ νομίσαι τοὺς ἐν Χριστῷ ζῶντας, μὴ τὸν θεὸν τῶν αὐτῷ προσηκόντων ἀποστερεῖν. Τοῦτο δέ ἐστιν, εἰ τέλειον ἀγαθὸν ὂν ἀτελεῖ τῇ 107
παρ' ἡμῖν φιλοῦμεν ἀγάπῃ, ἀτελῶς δ' ἂν φιλοῖμεν, εἴ τι καὶ ἄλλο φιλοῦμεν, τὸ φίλτρον μερίζοντες· ἐπεὶ καὶ ὁ νόμος „ἐξ ὅλης φησὶ τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας τὸν θεὸν ἀγαπήσεις.“ Ἐπεὶ τοίνυν πᾶσαν εἰς ἐκεῖνον φέροντες τιθέασι τὴν ἀγάπην καὶ φιλίας μέρος οὐδὲν οὔτε ἄλλοις καταλείπουσιν οὔτε σφίσιν αὐτοῖς, τῇ γνώμῃ σφῶν αὐτῶν καὶ πάντων ἀποδημιοῦσι. Τὸ γὰρ συνά- 108
πτον ἑκασταχοῦ τὸ φίλτρον ἐστίν· οὕτω δὲ πρὸς τὸν θεὸν μόνον ἑαυτοὺς πανταχόθεν μετενεγκόντες μόνῳ μὲν ζῶσι, μόνον δὲ φιλοῦσι, μόνῳ δὲ χαίρουσιν· ἐπεὶ καὶ

---

107. ἀτελῶς δ' ἂν φιλοῖμεν. Cod. φιλοῦμεν. — ἐξ ὅλης φησί. Deut. 6, 5.

γὰρ τῶν ἀνθρώπων ἔρως χρημάτων καὶ σωμάτων πείθει καταφρονεῖν, καὶ ἴδοις ἂν τοὺς μανικῶς φιλοῦντας οὐδ' ἂν εὐεκτῶσι, τῆς ὑγείας αἰσθανομένους, ἐπειδὰν χεῖρον ἔχοντας ταύτῃ τοὺς ἐπισταμένους ὁρῶσιν, οὔτε νοσοῦντας πρὸς τὴν ἀρρωστίαν ἐπιστρεφομένους, ἂν ἐκείνοις ἄμεινον ἔχῃ τὰ σώματα· καὶ πολλοὶ τοῖς ἐρωμένοις ἀμύνοντες ἡδέως ἀπέθνησκον, ἑλόμενοι τὰ σώματα προδοῦναι μᾶλλον ἢ κατακοπτομένους ἐκείνους ἰδεῖν. Ὁ δὲ πρὸς θεὸν ἔρως τοσοῦτον τοῦ τῶν ἀνθρώπων ἔρωτος μείζων, ὅσῳπερ τῶν φιλουμένων τὸ μέσον.

101 Τί οὖν ὑπόλοιποι, ὃ δι' αὐτὸν ἀναλώσομεν, ἢ τί μεῖζον ἐκείνῳ δώσομεν, εἰ μὴ καὶ ψυχῆς αὐτῆς ὁ κατασχεθεὶς ὑπερίδοι; περιορᾷ δὲ τὴν ψυχὴν ἀληθῶς οὐχ ὁ τὸ σῶμα ἀποκτείνας, ἀλλ' ὃς αὐτὴν ἐκείνην προδίδωσι καὶ τὰ αὐτῆς ἀγαθά· προδίδωσι δὲ καθάπερ ὁ μοχθηρὸς πρὸς τὰς τοῦ σώματος ἡδονὰς πάντα ἑαυτὸν ἀναλίσκων, οὕτως ὁ φιλόθεος πᾶσαν ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ ἐπιθυμίαν εἰς τὸν
102 θεὸν ἐνεγκὼν καὶ μηδὲν τῇ ψυχῇ καταλείψας. Εἰ γὰρ καὶ ὅπως εὖ ἔχει, ποιεῖται λόγον, ἀλλ' οὐ τῷ ζητεῖν ἐκείνην καὶ τὰ αὐτῆς ἀγαθὰ, ἀλλὰ τῷ φιλεῖν τὸν θεὸν καὶ τῶν ἐκείνου κήδεσθαι νόμων ὅπως σώζοιντο· καθάπερ καὶ ὀργάνου ποιούμενοι λόγον διὰ τὸ ἔργον, τῆς περίγρας διὰ τὴν ἅμαξαν, οὐ τὴν περίγραν ἀλλὰ τὴν ἅμαξαν ζητοῦμεν.
103 Καὶ μὲν καὶ ὧδε γένοιτ' ἂν δῆλον. Τί γὰρ ὃ πείθει περιέχεσθαι τῆς ψυχῆς καὶ σφόδρα φιλεῖν; οὐδὲν ἢ τὸ εἶναι βούλεσθαι. Εἶναι δὲ βουλόμεθα διὰ τὸ εὖ εἶναι· οὐ γάρ τις ἂν εἶναι ἀνάσχοιτο δυστυχῶς ὤν· καὶ πολλοί γε τούτου χάριν ἑαυτοὺς ἐξήνεγκαν, καὶ ὁ σωτὴρ, „καλὸν ἦν
104 αὐτῷ φησιν, εἰ οὐκ ἐγεννήθη.“ Ἐπεὶ δὲ τὸ εἶναι καλῶς οὐκ ἔστιν ἢ τὸ φιλεῖν τὸν θεὸν, δῆλοι πάντως ἐσμὲν διὰ

---

100. ὕσῳπερ τῶν φιλουμ. **Fort. leg.** ὅσονπερ, **certe id rectius.**
103. καλὸν ἦν αὐτῷ. **Matth. 26, 24.**
104. ἢ τὸ φιλεῖν τ. θ. **Fort. leg.** τῷ φιλεῖν. — ψυχῆς ἐρῶντες αὐτῆς. **Cod.** αὐτοῖς.

τὴν ἡδονὴν, ἀλλ' ὥσπερ χαίρουσι τῶν ἀγαθῶν τοῖς παροῦσιν, οὕτως ἀλγεῖν αὐτοὺς εἰκὸς ὑπὲρ τῶν ἀπόντων ἢ τῶν παρόντων κακῶν, τοῖς δ' ἐν τῷ θεῷ τὴν ζωὴν μεταθεῖσιν ἡδονὴ μὲν ἐστιν εἰλικρινὴς, λύπη δὲ οὐδεμία, πολλῶν μὲν ὄντων τῶν ἐκείνου ποιούντων, ἀνιῶντος δὲ οὐδενός. Οὔτε γὰρ τῷ θεῷ σύνεστιν οὐδὲν ἀηδὲς, ᾧ ζῶσιν, 114
οὔτε τῶν αὐτοῖς παρόντων αἴσθησίς ἐστιν, εἴ τι καὶ δύνασται λυπεῖν· καὶ γὰρ ἑαυτῶν ζητεῖν αὐτοὺς, ὁ τῆς τελείας ἀγάπης λόγος οὐ συγχωρεῖ, — „οὐ γὰρ ζητεῖ φησι τὰ αὑτῆς", — ἀλλ' ἀγαπῶσιν ὅτι μακάριος ὁ φιλούμενος, καὶ τὸ πάθος ἄτοπον καὶ ὑπερφυὲς, γῆ καὶ σποδὸς τὰ τοῦ θεοῦ τῶν οἰκείων ἀλλάττονται καὶ γίνονται παραπλήσιον, ὥσπερ εἰ πένητες ἄνδρες καὶ δυστυχεῖς εἰς βασιλικὴν εἰσπεπαρκότες οἰκίαν ἄθροον μὲν τὴν σύνοικον ἀποῤῥίψοιντο πενίαν, περίθειντο δὲ τὴν ἐκεῖ λαμπρότητα πᾶσαν. Ὑπὲρ 115
οὗ καὶ νομίζω καὶ βιαστὰς αὐτοὺς λέγεσθαι καὶ τὴν βασιλείαν ἁρπάζειν, ὅτι μὴ τοὺς δώσοντας ἀναμένουσι οὐδὲ τοὺς αἱρησομένους ἀποσκοποῦσιν, ἀλλ' αὐτόματοι τοῦ θρόνου δράττονται καὶ ταῖς παρ' ἑαυτῶν ψήφοις περιτίθενται τὸ διάδημα. Εἰ γὰρ καὶ λαμβάνουσιν, ἀλλ' οὐκ 116
ἐν τούτῳ νομίζουσιν εὐδαιμονεῖν οὐδ' ἐνταῦθα τὴν ἡδονὴν ἔχουσιν, ἀλλ' ἐν τῷ φιλουμένῳ συνεγνωκέναι τὴν βασιλείαν, καὶ χαίρουσιν, οὐχ ὅτι αὐτοῖς κοινωνεῖ τῶν ἀγαθῶν, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος ἐν ἀγαθοῖς, τοῦ δὲ παρ' ἑαυτῶν ἔχουσι καὶ τῆς οἰκείας εὐγνωμοσύνης· ὥστε εἰ μηδὲν αὐτοῖς ἦν κοινὸν πρὸς βασιλείαν μηδὲ μερίτας αὐτοὺς τῆς μακαριότητος ὁ φιλούμενος ἐποιεῖτο, μηδὲν ἧττον εὐδαιμονεῖν καὶ βασιλεύειν καὶ στεφανοῦσθαι καὶ πάντας τῆς βασιλείας ἀπολαύειν ἐκείνης. Ὅθεν ἁρπαγες εἰκό- 117
τως ἂν διὰ τοῦτο καλοῖντο καὶ βιασταὶ τῶν θείων ἀγαθῶν, εἰς τὴν ἀπόλαυσιν αὐτῶν ἑαυτοὺς εἰσωθοῦντες. Οὗτοί εἰσιν οἱ τὰς ψυχὰς μισοῦντες καὶ

---

114. *οὐ γὰρ ζητεῖ — αὑτῆς.* 1 Cor. 13, 5. Cod. *αὐτῶν.*
115. Conf. Matth. 11, 12.

τοῖς ἡμιῶν αὐτῶν τοῖς οἰκειοτάτοις βούλεσθαι καὶ συνεῖναι καὶ χαίρειν, οὐ τοῦτ' αὐτὸ ποιεῖ τὸ ἡμέτερα εἶναι, ἀλλ' ὅτι καὶ αὐτὰ φιλοῦμεν, ὡς ἂν μὴ τοῦτο ᾖ, τῆς οἰκειότητος ταύτης δι' ἑαυτὴν συνάγειν ἡμᾶς αὐτοῖς ἢ ποιῆσαι χαίρειν
109 μὴ δυναμένης. Πολλὰ γὰρ τῶν ἡμετέρων ἡμᾶς ἀνιᾷ, καὶ δὴ καὶ ἡμῖν αὐτοῖς ἔστιν ὧν ἐπιτιμῶμεν· ἔνιοι δὲ σφᾶς αὐτοὺς ἤδη καὶ μισοῦσι λαμπρῶς καὶ φεύγειν ἐπιθυμοῦσι
110 καὶ θανατῶσιν. Εἰσὶ δὲ οἳ καὶ ἐτόλμησαν καὶ πρὸ μοίρας ἀπῆλθον, βιασάμενοι ξίφεσιν ἢ βρόχῳ τὴν τελευτήν· ὅθεν δῆλον ὅτι πᾶσιν, οἷς σύνεσμεν καὶ χαίρομεν, καὶ τῇ ψυχῇ καὶ τοῖς οἰκειοτάτοις καὶ ἡμῖν αὐτοῖς τὸ φιλεῖν ποιεῖ καὶ συνεῖναι καὶ χαίρειν. Οὐκοῦν εἴ τις τἀγαθὰ τῶν ἄλλων ἐθέλοι καὶ φιλοίη μηδὲν ἧττον ἢ τὰ αὑτοῦ, τοῦτον ἀνάγκη καὶ συνεῖναι τῇ γνώμῃ καὶ συγχαίρειν τῶν ἀγα-
111 θῶν τοῖς ἄλλοις ἢ ἑαυτῷ τῶν αὐτοῦ. Διὰ ταῦτα τῷ φιλοθέῳ, τῆς μὲν φύσεως πρὸς τὰ θεῖα μὴ μετασκευασθείσης μηδ' ἀμειφθείσης, ὥστε αὐτῷ φύσει ταῦτα προσγενέσθαι τῆς δὲ θελήσεως καὶ τῆς ἀγάπης εἰς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν οἰκείων μετενεχθείσης, οὐδὲν κωλύει τὴν ἐπ' αὐτῷ χαρὰν ὁλόκληρον εἶναι, καὶ ὥσπερ εἰ μετεσκεύαστο· εἰ γὰρ καὶ τὴν φύσιν ἔτι φέρει τὴν ἀνθρωπίνην καὶ φύσει τοῖς θείοις ὡς οἰκείοις οὐ σύνεστιν, ἀλλὰ τήν γε θέλησιν ἐκεῖ πᾶσαν ἔχει, ἥ κυρία ἐστὶν οὕτως ἢ ἐκείνως χαίρειν, καὶ ταύτην ἐν ἡμῖν κρατεῖν ἢ ἐκεί-
112 νην τὴν ἡδονήν. Καὶ τοίνυν καθάπερ ὁ φιλῶν ἑαυτὸν χαίρει τὰ παρόντα αὐτῷ λογιζόμενος ἀγαθά, οὕτως οἱ τὸν θεὸν μόνον φιλοῦντες ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν τῶν ἐκείνου τὴν ἡδονὴν ἑαυτοῖς συνάγουσι, καὶ τοῖς ἐκείνου πλουτοῦσι καὶ φιλοτιμοῦνται καὶ πρὸς τὴν ἐκείνου μεγαλαυχοῦσι δόξαν, καὶ στεφανοῦνται προσκυνουμένου καὶ θαυμαζο-
113 μένου σεμνύνονται. Καὶ οἱ μὲν ἑαυτοῖς ζῶντες, κἂν ἐπὶ τοῖς ἀληθέσι χαίρωσιν ἀγαθοῖς, ἄμικτον οὐκ ἂν καρποῖντο

---

110. ἀγαθῶν τοῖς ἄλλοις. Scil. μηδὲν ἧττον.
113. κἂν ἐπὶ τοῖς ἀληθέσι. Cod. καὶ ἐπί.

χαρὰν αὐτοὶ λέγονται χαίρειν· ᾧ γὰρ ἐκεῖνος χαίρει, τοῦτο καὶ αὐτὸς ποιεῖ τὴν χαράν. Χαίρει γὰρ ἑαυτῷ, τῶν δὲ τέρπειν δυναμένων τῶν αὐτῶν ὄντων ἀκόλουθον καὶ ἡδονὴν τὴν αὐτὴν εἶναι· καὶ τοῦτο οὐκ εἰκάσαι καὶ λογίσασθαι μόνον ἔστιν, ἀλλ' αὐτοῦ σαφῶς λέγοντος τοῦ σωτῆρος μαθεῖν ἀκριβῶς. Ἐπεὶ γὰρ τοὺς περὶ τῆς ἀγάπης 123
εἰσήγαγε νόμους καὶ παρῄνει τοῖς μαθηταῖς φυλάττειν αὐτῷ διὰ τέλους τὸ φίλτρον ἀκίνητον, „ταῦτα λελάληκα ὑμῖν φησιν, ἵνα ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ ὑμῖν μείνῃ καὶ ἡ χαρὰ ὑμῖν πληρωθῇ.“ Διὰ τοῦτό φησι κελεύω φιλεῖν, ἵνα τῆς φιλίας πάντα τἀμὰ κοινὰ καὶ ὑμῶν ποιούσης, τὴν ἐπ' ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς τὴν αὐτὴν ἦτε χαίροντες ἡδονὴν ἐμοί· „ἀπεθάνετε γὰρ καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν φησι κέκρυπται ἐν τῷ Χριστῷ ἐν θεῷ“, τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἡ χαρὰ καὶ τἆλλα πάντα, καὶ οὐδὲν ἀνθρώπινον παρ' αὐτοῖς. Καὶ πάντα 124
λόγῳ βραχεῖ δηλῶν ὁ μακάριος Παῦλος, „οὔκ ἐστέ φησιν ἑαυτῶν, ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς“, ὁ δὲ πεπραμένος οὐ πρὸς ἑαυτὸν ἀλλὰ τὸν ἐωνημένον ὁρᾷ καὶ πρὸς τὴν ἐκείνου ζῇ γνώμην. Καίτοι τοῖς μὲν ἀνθρώποις ὁ δουλεύων τὸ σῶμα 125
δέδεται μόνον πρὸς τὸ τῷ δεσπότῃ δοκοῦν, τὴν δὲ γνώμην καὶ τὸν λογισμὸν ἐλεύθερός ἐστιν, ὅ τι ἂν βούλοιτο χρῆσθαι· ὃν δὲ ὁ Χριστὸς ἠγόρασεν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἐστὶν ἑαυτοῦ, ἐπεὶ καὶ τὸν ἄνθρωπον ὁλόκληρον ἀνθρώπων μὲν οὐδεὶς ὠνήσατο, οὐδ' ἔστιν οὗ τιμήματος ψυχὴν λαβεῖν δυνατὸν ἀνθρωπίνην· ὅθεν οὐδεὶς ἔλυσεν ἄνθρωπον ἢ ἐδουλώσατο τοῦ σώματος περαιτέρω, ὁ δὲ σωτὴρ ἅπαντα τὸν ἄνθρωπον συγχάνει πριάμενος· ὅτε καὶ ἄνθρωποι μὲν ὑπὲρ 126
ἀνδραπόδου χρήματα καταβάλλουσι μόνου, ἐκεῖνος δὲ ἑαυτὸν εἰσήνεγκε καὶ τὸ σῶμα προὔδωκε καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας ἐλευθερίας, καὶ τὸ μὲν ἀποθανεῖν ἐποίησε, τὴν δὲ τὸ οἰκεῖον ἀφείλετο σῶμα, καὶ τὸ μὲν ὠδυνήθη

---

123. ἀπεθάνετε γάρ. Col. 3. 3. Ad sequentia conf. 1 Cor. 6, 20.
126. ἐκείνη δὲ ἠνιάσθη. God. ἐκείνη δή. — περίλυπός ἐστι. Matth. 26, 38.

ἀπολλύντες καὶ τούτων τὸν τῶν ψυχῶν δεσπότην ἀντιλαμβάνοντες.

118 Τί οὖν τῆς χαρᾶς ταύτης ἢ μεῖζον ἢ βεβαιότερον; Τοῖς μὲν γὰρ ἑαυτοῖς χαίρουσι τὸ χαρίεν ἀποβαλεῖν οὐ τῶν ἀδοκήτων· ἐν οὐδενὶ γὰρ ἐπὶ τοῦ παρόντος τἀγαθὸν ἀκίνητον, ὅθεν οὐ δι' ὧν ἀπολαύουσι, χαίρουσι μᾶλλον, ἢ δι' ὧν περὶ τοῦ πλούτου τρέμουσι, ἀνιῶνται· τοῖς δὲ καὶ ὁ θησαυρος τῶν ἀγαθῶν ἄσυλος καὶ ἡδονὴ λύπης ἄμικτος, καὶ φόβος οὐδεὶς ὑπὲρ ἑστῶτος καὶ βεβαίου πράγμα-

119 τος. Καὶ οἱ μὲν καὶ αὐτοὶ εἰκότως ὑποπτεύουσι τὴν χαρὰν, μὴ πρὸς ὑπερηφανίαν αὐτοὺς ἐξάγῃ, σφόδρα πρὸς ἑαυτοὺς βλέποντας, ὃ τὸ πλεῖστον ἂν τῆς ἡδονῆς ὑποτέμοι, τοῖς δὲ τοιοῦτον οὐδὲν ἐνοχλεῖ, ἑαυτῶν μὲν οὐκ ἐπιστρεφομένοις, ἐν τῷ θεῷ δὲ τὴν δύναμιν ποιουμένοις, ἐν ἐκείνῳ δὲ καυχωμένοις, καὶ ὅλως οὐχ ὅσον αὐτοὶ χωροῦσιν, οὐδ' ὥσπερ ἀνθρώπους χαίρειν εἰκὸς, ἀλλ' ὑπερφυᾶ τινα

120 καὶ θείαν καρποῦνται τὴν ἡδονήν. Οἰκίαν μὲν γὰρ οἰκίας εἴ τις ἀλλάξαιτο, καλλίονα φαυλοτέρας καὶ ἡδονῆς ἀντείληφεν ἡδονὴν, ἧς ἥδετο τὴν προτέραν οἰκῶν, ἣν εἰκὸς ἥδεσθαι τὸν ἀπολαύοντα τῆς δευτέρας· ὡς δὲ καὶ σώματος εἰ μηχανῇ τινι τύχοι καλλίονος, τὸ παρὸν ἀποβαλὼν καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ χαρὰν ἥμεψεν, καὶ τοσοῦτο χαίρει μᾶλλον,

121 ὅσον ἀμείνονι χρῆται σώματι. Οὐκοῦν ὅταν οὐ μόνον σῶμα καὶ οἰκίαν, ἀλλ' ἑαυτὸν ἀποῤῥίψας τὸν θεὸν κομίσηται, καὶ οὗτος αὐτῷ καὶ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ οἰκείων καὶ φίλων καὶ πάντων ἀντικατασταθῇ, καὶ ἡδονὴν ἀνάγκη τὴν μὲν ὑπερβῆναι πᾶσαν τὴν τῶν ἀνθρώπων, τὴν δὲ λαβεῖν, ἣ πρὸς τὴν θείαν ἥρμοσται μακαριότητα καὶ

122 τοιᾶδε προσήκει μετασκευῇ. Διὰ τοῦτο καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ

---

120. *εἴ τις ἀλλάξαιτο.* **Cod.** *ἀνάξαιτο.* — *τὴν ἐπ' αὐτῷ χαράν.* **Cod.** *ὑπ' αὐτῷ.* **Sed conf. § 158.**

121. *οἰκείων καὶ φίλων.* **Cod.** *οἰκίων.*

122. *Διὰ τοῦτο καὶ τήν.* **Joh. 17, 13. 15, 11. 16, 24.** — *τοῦτο καὶ αὐτὸς ποιεῖ.* **Fort. leg.** *τούτῳ.*

χαρὰν αὐτοὶ λέγονται χαίρειν· ᾧ γὰρ ἐκεῖνος χαίρει, τοῦτο καὶ αὐτὸς ποιεῖ τὴν χαράν. Χαίρει γὰρ ἑαυτῷ, τῶν δὲ τέρπειν δυναμένων τῶν αὐτῶν ὄντων ἀκόλουθον καὶ ἡδονὴν τὴν αὐτὴν εἶναι· καὶ τοῦτο οὐκ εἰκάσαι καὶ λογίσασθαι μόνον ἔστιν, ἀλλ' αὐτοῦ σαφῶς λέγοντος τοῦ σωτῆρος μαθεῖν ἀκριβῶς. Ἐπεὶ γὰρ τοὺς περὶ τῆς ἀγάπης 123
εἰσήγαγε νόμους καὶ παρῄνει τοῖς μαθηταῖς φυλάττειν αὐτῷ διὰ τέλους τὸ φίλτρον ἀκίνητον, „ταῦτα λελάληκα ὑμῖν φησιν, ἵνα ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ ὑμῖν μείνῃ καὶ ἡ χαρὰ ὑμῖν πληρωθῇ.“ Διὰ τοῦτό φησι κελεύω φιλεῖν, ἵνα τῆς φιλίας πάντα τἀμὰ κοινὰ καὶ ὑμῶν ποιούσης, τὴν ἐπ' ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς τὴν αὐτὴν ἦτε χαίροντες ἡδονὴν ἐμοί· „ἀπεθάνετε γὰρ καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν φησι κέκρυπται ἐν τῷ Χριστῷ ἐν θεῷ“, τὸν ἴσον τρόπον καὶ ἡ χαρὰ καὶ τἆλλα πάντα, καὶ οὐδὲν ἀνθρώπινον παρ' αὐτοῖς. Καὶ πάντα 124
λόγῳ βραχεῖ δηλῶν ὁ μακάριος Παῦλος, „οὔκ ἐστέ φησιν ἑαυτῶν, ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς“, ὁ δὲ πεπραμένος οὐ πρὸς ἑαυτὸν ἀλλὰ τὸν ἐωνημένον ὁρᾷ καὶ πρὸς τὴν ἐκείνου ζῇ γνώμην. Καίτοι τοῖς μὲν ἀνθρώποις ὁ δουλεύων τὸ σῶμα 125
δέδεται μόνον πρὸς τὸ τῷ δεσπότῃ δοκοῦν, τὴν δὲ γνώμην καὶ τὸν λογισμὸν ἐλεύθερός ἐστιν, ὅ τι ἂν βούλοιτο χρῆσθαι· ὃν δὲ ὁ Χριστὸς ἠγόρασεν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἐστὶν ἑαυτοῦ, ἐπεὶ καὶ τὸν ἄνθρωπον ὁλόκληρον ἀνθρώπων μὲν οὐδεὶς ὠνήσατο, οὐδ' ἔστιν οὗ τιμήματος ψυχὴν λαβεῖν δυνατὸν ἀνθρωπίνην· ὅθεν οὐδεὶς ἔλυσεν ἄνθρωπον ἢ ἐδουλώσατο τοῦ σώματος περαιτέρω, ὁ δὲ σωτὴρ ἅπαντα τὸν ἄνθρωπον συγχάνει πριάμενος· ὅτε καὶ ἄνθρωποι μὲν ὑπὲρ 126
ἀνδραπόδου χρήματα καταβάλλουσι μόνον, ἐκεῖνος δὲ ἑαυτὸν εἰσήνεγκε καὶ τὸ σῶμα προὔδωκε καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας ἐλευθερίας, καὶ τὸ μὲν ἀποθανεῖν ἐποίησε, τὴν δὲ τὸ οἰκεῖον ἀφείλετο σῶμα, καὶ τὸ μὲν ὠδυνήθη

---

123. *ἀπεθάνετε γάρ.* Col. 3. 3. **Ad sequentia conf. 1 Cor. 6, 20.**
126. *ἐκείνη δὲ ἠνιάσθη.* **God.** *ἐκείνη δή.* — *περίλυπός ἐστι.* **Matth. 26, 38.**

πληττόμενον, ἐκείνη δὲ ἡνιάσθη οὐ σφαττομένου τοῦ σώματος μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς πληγῆς „περίλυπός ἐστί φησιν ἡ
127 ψυχή μου ἕως θανάτου.“ Καὶ οὕτως ὅλον δοὺς ἑαυτὸν ὅλον ὠνεῖται τὸν ἄνθρωπον, οὐκοῦν καὶ τὴν θέλησιν ἐπρίατο καὶ μάλιστα ταύτην. Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα δεσπότης ἦν καὶ τῆς φύσεως ἡμῶν ἁπάσης ἐκράτει· ᾧ δὲ τὴν δουλείαν ἐφεύγομεν, ἡ θέλησις ἦν, καὶ ἵνα ταύτην ἕλοι, πάντα εἰργάσατο.
128 Διὰ τοῦτο γὰρ ὅτι γνώμην ἐζήτει, βίαιον οὐδὲν ἐποίησεν οὐδ' ἥρπασεν, ἀλλ' ἠγόρασεν· ὅθεν τῶν πεπραμένων οὐδεὶς εἰς ἑαυτὸν χρώμενος τῇ θελήσει τὰ δίκαια ποιήσει, ἀλλὰ τὸν ἐωνημένον ἀδικήσει τοῦ κτήματος ἀποστερῶν· χρῶτο δ' ἄν τις πρὸς ἑαυτὸν τῇ θελήσει ἑαυτὸν θέλων καὶ τοῖς ἑαυτοῦ χαίρων.

129 Λείπεται δὴ μηδένα τῶν χρηστῶν καὶ δικαίων ἑαυτὸν φιλεῖν ἀλλὰ τὸν ἀγοράσαντα μόνον, ἐπεὶ καὶ πᾶσα ἀνάγκη, τοιούτους εἶναι τῶν ἀγορασθέντων ἑνίους εἰ καὶ μὴ πάντας· μάτην γὰρ γενέσθαι τὴν ὠνὴν ἐκείνην τὴν φρικώδη, πῶς εὔλογον; φιλοῦντας δὲ ἐκεῖνον μόνον ἐπόμενον ἂν εἴη, καθαρὰν μὲν ἀνίας αὐτοὺς ἁπάσης ἥδεσθαι ἡδονὴν, ὅτι οὐδὲν παρὰ τὰς αὐτῶν ὁ φιλούμενος πράττει, μεγίστην δὲ καὶ ὑπερφυᾶ καὶ θείαν, ὅτι τε ὁλόκληρον ἐνταῦθα κενοῦσι τὴν δύναμιν τῆς χαρᾶς, καὶ ὅτι τὸ τέρπον αὐτοὺς πᾶσαν
130 ὑπερβαίνει χαρίτων ὑπερβολήν. Καὶ ἄλλως δὲ καθάπερ ἀνάγκη τὸν ἀνθρώποις δουλεύοντα λυπεῖσθαι, οὕτως ἀνάγκη τὸν τῷ Χριστῷ δουλεύοντα χαίρειν. Οὐ γὰρ ἔτι τὴν αὐτοῦ, ἀλλὰ τὴν τοῦ πριαμένου χωρῶν ὁ μὲν διὰ πόνων ἔρχεται καὶ ὀδυνῶν τῷ καὶ λύπης καὶ πόνων ὑπευθύνῳ ἀκολουθῶν, ἐκεῖνος δὲ πῶς ἀνιασθήσεται τῆς ἀληθινῆς χαρᾶς ἡγουμένης! Ἐκεῖ μὲν γὰρ ὁ καταβαλὼν
131 ὑπὲρ ἀνδραπόδου χρήματα οὐ τοῦτο ζητῶν κατέβαλεν, ἵν' εὖ ποιήσῃ τὸν πεπραμένον, ἀλλ' ἵν' αὐτὸς ἐκεῖθεν εὖ πάθῃ

---

129. παρὰ τὰς αὐτῶν. Fort. leg. τά, aut excidit γνώμας.
130. τὴν τοῦ πριαμένου scil. χάριν. Cod. τόν. Et paullo infra: τῷ καὶ λύπης. Cod. h. τόν.

καίτοι τῶν ἐκείνου κερδάνη πόνων, ὅθεν ὁ δουλεύων ὡς ἂν εἰς τὴν τῶν κεκτημένων ἀναλούμενος χρείαν καὶ δι' ὧν αὐτὸς ταλαιπωρεῖται, συνάγων ἐκείνοις ἡδονὰς, διηνεκέσι σύνεστι λύπαις. Ἐνταῦθα δὲ τοὐναντίον· πάντα γὰρ 132
πρὸς τὴν τῶν δούλων εὐδοκίμησιν εἴργασται, καὶ τὸ λύτρον ἔδωκεν, οὐχ ἵνα αὐτὸς ἀπολαύῃ τι τῶν λυθέντων, ἀλλ' ἵνα αὐτῶν τἀκείνου γένηται, καὶ κέρδος ὁ δεσπότης ᾖ καὶ οἱ τοῦ δεσπότου πόνοι τοῖς δούλοις, καὶ τὸν ἐωνημένον ὅλον αὐτὸς ὁ πεπραμένος ἔχῃ λαβών. Διὰ ταῦτα 133
τοὺς μὴ πρὸς ταύτην ἀποπηδήσαντας τὴν δουλείαν, ἀλλὰ πρὸ πάσης ἐλευθερίας τἀκείνου ποιησαμένους δεσμιὰ, χαίρειν ἀνάγκη, πλοῦτον πενίας καὶ βασιλείαν δεσμωτηρίου καὶ δόξαν τὴν ἀνωτάτω τῆς ἐσχάτης ἀτιμίας ἀλλαξαμένους· ὅπερ γὰρ τῶν ἀνθρώπων τοῖς δεσπόταις ἔξεστι ποιεῖν εἰς τοὺς δούλους παρὰ τῶν νόμων, τοῦτο τοῖς δούλοις ἐφεῖται πρὸς τὸν κοινὸν δεσπότην διὰ τὴν τοῦ δεσπότου φιλανθρωπίαν. Ἐκείνους μὲν γὰρ τῶν δούλων καὶ τῶν ὄντων 134
τοῖς δούλοις ὁ νόμος κυρίους καθίστησιν, ἂν μὴ πρόωνται τὴν δεσποτείαν μηδ' ἀφῶσιν αὐτοὺς τῆς δουλείας, οὗτοι δὲ τὸν ἑαυτῶν δεσπότην ἔχουσι καὶ τῶν ἐκείνου κληρονομοῦσιν, ἂν τὸν ζυγὸν ἐκείνου στέρξωσι καὶ τὴν ὠνὴν ἐνδεσθῶσι. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὃ Παῦλος ἐκέλευσεν, „χαίρετε ἐν 135
κυρίῳ“ λέγων, τὸν ἀγοράσαντα διὰ τοῦ κυρίου δηλῶν, καὶ ὁ σωτὴρ ἐναργέστερον τὸ τῆς χαρᾶς αἴτιον σημαίνων ἡμῖν, τὸν τῆς χαρᾶς αὐτῷ κοινωνήσοντα δοῦλον ἀγαθὸν ὀνομάζει καὶ κύριον ἑαυτόν, „εἴσελθε λέγων ἀγαθὲ δοῦλε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου“, ὅτι δοῦλος ἔμεινας καὶ τὸ τῆς ὠνῆς οὐ διέῤῥηξας γραμμαῖον, αὐτὴν κομίζου τὴν τοῦ κτησαμένου χαράν. Ἐστὶ γὰρ ἡ αὐτὴ χαρὰ οὐ μόνον 136

---

133. *πρὸς ταύτην ἀποπηδήσαντας.* „Qui non aversati sunt hanc servitutem.“ — *ἀτιμίας ἀλλαξαμένους.* Cod. *ἀλλαξαμένου.*

134. *τὴν ὠνὴν ἐνδεσθῶσι.* Fort. leg. *ἐνδεθῶσι*: „Si jugum ejus amant et redemtione sese obstrictos habent.“

135. Phil. 4, 4. Matth. 25, 21. 23. — *κτησαμένου.* Cod. *κτισαμένου.*

διὰ τὸ χαρίεν ταὐτὸν ὄν, ἀλλ' ὅτι καὶ τῆς εὐγνωμοσύνης ὁ αὐτὸς τρόπος· καθάπερ γὰρ ἐκεῖνος οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν, ἀλλὰ τοῖς δούλοις ἔζησε καὶ ἀπέθανε καὶ γεγέννηται τὴν ἀρχὴν, καὶ εἰς ἑαυτὸν ἐπανελθὼν καὶ τὸν θρόνον ἔχων τὸν πατρικὸν, ἡμῖν ἐκεῖ κάθηται καὶ παράκλητός ἐστι πρὸς αὐτὸν ὑπὲρ ἡμῶν δι' αἰῶνος, οὕτω καὶ τῶν δούλων, οἷς ὁ δεσπότης πρὸ τῶν ψυχῶν ἐγένετο, ἑαυτῶν οὐκ ἐπι-
137 στρεφόμενοι μόνον φιλοῦσιν ἐκεῖνον. Τοιοῦτος ἦν Ἰωάννης, καὶ διὰ τοῦτο παρενδοκιμηθεὶς ἐκείνου φανέντος τοσοῦτον ἀπεῖχε δυσχεραίνειν, ὥστε αὐτὸς ἦν ὁ τοῖς ἀγνοοῦσι αὐτῶν κηρύττων καὶ προδεικνύς· καὶ τῆς γλώττης ἐκείνης, ἀφ' ἧς συνέβαινεν αὐτῷ, τὴν ἐλάττω φέρεσθαι δόξαν, οὐδὲν ἧδιον ἦν αὐτῷ· καὶ ἠξίου τὸν μὲν εἰς ἑαυτὸν ἀναρτήσασθαι τὸ θέατρον καὶ καταδημαγωγῆσαι τὸ γένος ἅπαν, καὶ πάντας αὐτῷ προσέχειν τὸν νοῦν, καθάπερ τῷ νυμφίῳ τὴν νύμφην, αὐτὸς δὲ ἀγαπᾶν, εἰ παρεστὼς ἀκούοι λέγοντος καὶ τοῦτο τῆς σπουδῆς ἀπόναιτο πάσης, τὴν τοῦ
138 φιλουμένου φωνήν. Παῦλος δὲ τἀκείνου ζητῶν οὐ περιεῖδεν ἑαυτὸν μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ προὔδωκε· καὶ γὰρ εἰς γέενναν ἐνέβαλε τό γ' ἐπ' αὐτῷ, καὶ γὰρ ηὔξατο τὸ πάθος καὶ ἦν ὥσπερ αἴνιγμα· ὅτι γὰρ σφοδρῶς ἐφίλησεν αὐτὸν, ὃν ἐφίλησεν, ἐπεθύμει ζημιωθῆναι, καὶ ἔοικεν, ὡς οὐ γεέννης μόνον σφοδρότερον ἀνέφλεγεν αὐτὸν ὁ ἔρως ἐκεῖνος, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς ἐν τῷ συνεῖναι τῷ φιλουμένῳ
139 χαρᾶς ἐπικρατέστερον εἶχε. Καθάπερ γὰρ ταύτης καταφρονεῖν ἔπειθεν, οὕτως ἐκείνην ῥαδίως περιορᾷν, καίτοι σαφῆ πεῖραν ἤδη τοῦ κάλλους αὐτοῦ λαβόντα καὶ γεγευμένον, ἀλλ' ὅτι τὸ μὲν ἐκείνῳ συνεῖναι καὶ συζῆν καὶ συμβασιλεύειν πρὸς αὐτοῦ καὶ τῆς εὐδοκιμήσεως ἦν τῆς αὐτοῦ, ὁ δὲ οὐκ ἐζήτει τὰ ἑαυτοῦ ὑπὲρ τῆς ἐκείνου δόξης,
140 καὶ τοῦτο προέσθαι πρόθυμος ἦν. Οὐκοῦν καὶ ἐπιθυμῶν οὐ δι' ἑαυτὸν ἐπεθύμησεν ἀλλὰ δι' ἐκεῖνον, ὑπὲρ οὗ καὶ

---

137. Joh. 3, 29. 30. — *τοῖς ἀγνοοῦσι αὐτῶν.* Fort. leg. *αὐτόν.*
138. *γεέννης μόνον σφοδρ.* Cod. *γέεννα.*

μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου.“ Ταύτης δὲ τῆς ἀγάπης ἔργον 148
ἡ μακαρία ζωή· τὴν γὰρ θέλησιν πανταχόθεν συνάγουσα
καὶ τῶν ἄλλων ἀπάγουσα πάντων καὶ αὐτοῦ τοῦ θέλον-
τος τῷ Χριστῷ συνίστησι μόνῳ· τῇ θελήσει δὲ τὰ ἡμέτερα
πάντα ἀκολουθεῖ καὶ ὅποι φέρει χωροῦσι, καὶ σώματος ὁρ-
μὴ καὶ λογισμοῦ κίνησις καὶ πᾶσα πρᾶξις καὶ πᾶν ὁτιοῦν
ἀνθρώπινον· καὶ ὅλως ἡ θέλησις τὸ καθ' ἡμᾶς ἄγει καὶ
φέρει, κἂν ἐκείνη κατασχεθῇ που, πάντα ἐκεῖ δέδεται καὶ
ταύτης κρατήσας ὁλόκληρον ἔχει τὸν νοῦν. Οὐκοῦν οἷς 149
ἡ γνώμη τοῦ Χριστοῦ κατ' ἄκρας ἐάλω καὶ μόνῳ πρόσ-
κειται, καὶ πάντα ὅσα βούλονται καὶ ὧν ἐρῶσι καὶ ἃ
ζητοῦσιν, ἐκεῖνός ἐστι, τούτοις ὅλον τὸ εἶναι καὶ ἡ ζωὴ
παρ' αὐτῷ, ἐπεὶ καὶ τὴν θέλησιν αὐτὴν οὐκ ἔστι ζῆν καὶ
ἐνεργὸν εἶναι μὴ ἐν τῷ Χριστῷ μένουσαν, ὅτι πᾶν ἀγαθὸν
ἐκεῖ, καθάπερ ὀφθαλμὸς τὰ αὐτοῦ ποιεῖν οὐκ ἂν ἔχῃ μὴ
τῷ φωτὶ χρώμενος. Ἐκείνῳ τε γὰρ μόνον ἐργάζεται τὴν 150
ὄψιν τὸ φῶς, ἥ τε θέλησις πρὸς ὃ δύναται ἐνεργεῖν, μόνον
ἐστὶ τἀγαθόν· ὅθεν ἐπεὶ ταμίας τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων
ἐκεῖνος, εἰ μὴ πᾶσαν τὴν γνώμην ἐν αὐτῷ φέροντες θήσο-
μεν, ἀλλά τι τῆς θελήσεως ἔξω τοῦ θησαυροῦ τούτου πέ-
σοι, ἀργόν ἐστι καὶ νεκρόν. „Ἐὰν μή τις μείνῃ γάρ φη- 151
σιν ἐν ἐμοὶ, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη, καὶ
συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσι καὶ καίεται“·
εἰ δὲ καὶ τὸν Χριστὸν μιμήσασθαι καὶ ζῆν κατ'
ἐκεῖνον, ἐν Χριστῷ ζῆν ἐστι, καὶ τοῦτο τῆς γνώ-
μης ἔργον, ὅταν τοῖς τοῦ θεοῦ βουλήμασιν ὑπα-
κούσῃ. Καθάπερ ἐκεῖνος τῶν ἑαυτοῦ θελήσεων ὑπέτρεξε τῇ 152
θείᾳ τὴν ἀνθρωπίνην, καὶ ἵνα τοῦτο διδάξαι καὶ τῆς ὀρθῆς
ζώης παράδειγμα ἡμῖν καταλίποι, τὸν ὑπὲρ τοῦ κόσμου θάνα-
τον ὅτε μὲν ἀποθανεῖν ἐδέησεν, οὐ παρῃτήσατο, πρὶν δὲ ἦκειν
τὸν καιρὸν ἀπηύξατο, δεικνὺς ὡς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν, ἐν οἷς ἀπέ-

---

149. *οὐκ ἂν ἔχῃ μέν.* **Fort.** *ἔχοι.*
151. *Ἐὰν μή τις.* **Joh. 15, 7.**
152. *τοῦτο διδάξαι.* **Cod.** *διδάξῃ.* — *ὑπήκοος γεν.* **Phil. 2, 18.**

τέκνα θεῦ γενέσθαι", τῶν τέκνων δὲ ἡ τελεία ἀγάπη, ἧς ἅπας ἀπελήλαται φόβος. Οὔτε γὰρ μισθῶν ἀποτυχίαν οὔτε πληγὰς ἔστι δεδιέναι τὸν ἐκείνως ἐρῶντα· τὸ μὲν γὰρ δούλων, ἐκεῖνο δὲ μισθωτῶν· τὸ δ' οὕτω καθαρῶς φιλεῖν
145 μόνων γίνεται τῶν υἱῶν. Καὶ οὕτω τὴν ἀγάπην τὴν ἀληθινὴν ἡ χάρις ἐντίθησι ταῖς ψυχαῖς τῶν μεμυημένων· ὅ τι μὲν εἰς αὐτοὺς δρῶσα καὶ ἥντινα παρεχομένη πεῖραν, εἰδεῖεν ἂν οἱ μαθόντες· ὡς δ' ἔνεστιν ὁλοσχερῶς εἰπεῖν, τῶν θείων ἀγαθῶν αἴσθησιν ἐνιεῖσα, καὶ τῷ γεῦσαι μεγάλων περὶ μειζόνων ἐλπίζουσα, καὶ βεβαίαν ἐντιθεῖσα πίστιν
146 ἀπὸ τῶν ἤδη παρόντων περὶ τῶν μήπω φαινομένων. Τὰ δὲ παρ' ἡμῶν εἰς διασῶσαι τὴν ἀγάπην· οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ φιλῆσαι μόνον καὶ δέξασθαι τὸ πάθος, ἀλλὰ δεῖ καὶ συνταρῆσαι καὶ τῷ πυρὶ προσθεῖναι τὴν ὕλην ὥστε κατασχεῖν. Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ μένειν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἐν ᾧ πᾶσα μακαριότης, τὸ μένειν μὲν ἐν τῷ θεῷ, μένοντα δὲ ἔχειν αὐτόν· „ὁ γὰρ μένων φησὶν ἐν τῇ ἀπάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ"· τοῦτο δὲ γίνεται, καὶ πεπηγυῖαν ἐν τῇ γνώμῃ τὴν ἀγάπην ἔχομεν, ἐπειδὰν διὰ τῶν ἐντολῶν ἀφικώμεθα καὶ τοὺς τοῦ φιλουμένου σώσωμεν νόμους.
147 Ἀπὸ μὲν γὰρ τῶν ἐνεργειῶν ἡ ψυχὴ διατίθεται πρὸς ταύτην ἢ ἐκείνην τὴν ἕξιν, ὅπως ἂν ἔχωσιν ἐκεῖναι χρηστότητος ἢ πονηρίας, ἐπεὶ καὶ τῶν τεχνῶν ἐκείνας κτώμεθα καὶ μανθάνομεν, ὧν ἂν ταῖς ἐνεργείαις συνεθισθῶμεν. Οἱ δὲ τοῦ θεοῦ νόμοι περὶ τῶν ἐνεργειῶν κείμενοι τῶν ἀνθρωπίνων καὶ ταύτας ὁρίζοντες καὶ πρὸς ἐκεῖνον τάττοντες μόνον τὴν ἀκόλουθον τοῖς κατορθοῦσιν ἐντίθεασιν ἕξιν, ἐστὶ τὸ βούλεσθαι τὰ δοκοῦντα τῷ νομοθέτῃ καὶ μόνῳ πᾶσαν ὑποτάττειν τὴν γνώμην καὶ πλὴν ἐκείνου θέλειν οὐδέν, ὅπερ ἐστὶ μόνον ἀκριβῶς εἰδέναι φιλεῖν· καὶ διὰ τοῦτό φησιν ὁ σωτὴρ, „ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσητε,

---

146. *ὁ γὰρ μένων.* 1 Joh. 4, 16.

147. *ἐστὶ τὸ βούλεσθαι.* Fort. leg. *τοῦτ' ἐστὶ* vel *ἢ ἐστι* vel *ὥστε βούλεσθαι.* — *ἐὰν τὰς ἐντολάς.* Joh. 15, 10.

γωγούσης· ὃ δεικνὺς ὁ μακάριος Πέτρος, „εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντές φησι, πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ."

157 Ἐν ταύτῃ δὲ τῇ ἀγάπῃ καὶ τῇ χαρᾷ ἡ μακαρία ἐστὶ ζωή· αὕτη ἡ ζωὴ τὰ μὲν κρύπτεται κατὰ τὸν Παύλου λόγον, „κέκρυπται γάρ φησιν ἡ ζωὴ ἡμῶν", τὰ δὲ φαίνεται καὶ ᾗ φησιν ὁ κύριος, „τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ
158 πνεύματος." Ἃ μὲν γὰρ εἰς αὐτὴν τὴν γεννῶσαν καὶ πλάττουσαν ἥκει χάριν, ὅ τι τέ ἐστιν αὐτὴ καὶ ὃν ἀναπλάττει τρόπον, ἀφανὴς ἐστιν ἡ ζωὴ, φαίνεται δὲ τῶν μεριστῶν ζώντων, ὅπερ ἐστὶν ὁ πρὸς τὸν θεὸν ἀπόῤῥητος ἔρως
159 καὶ ἡ ἐπ' αὐτῷ χαρά. Ταῦτα γὰρ αὐτά τε δῆλα καθέστηκε καὶ τὴν ἀφανῆ μηνύει χάριν, πρῶτον μὲν ὅτι καρπὸς ταῦτα τῆς χάριτος — „ὁ καρπὸς γάρ φησι τοῦ πνεύματος ἀγάπη, χαρὰ", ἀπὸ δὲ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται, — ἔπειθ' ὅτι πνεῦμα μὲν υἱοθεσίας ἡ χάρις, ἡ δὲ ἀγάπη τὴν συγγένειαν ταύτην αὐτοῖς μαρτυρεῖ, καὶ ὡς εἶεν υἱοὶ θεοῦ μηδὲν ἔχοντες μισθαρνικὸν μηδὲ δουλι-
160 κόν. Τοῦτον δὲ τὸν τρόπον καὶ Σολομὼν εὗρε τὴν μητέρα τοῦ ζῶντος παιδίου, καὶ σημεῖον ἐνόμισεν ἱκανὸν παρασχεῖν αὐτὴν τοῦ τεκεῖν τὸ σφόδρα φιλεῖν· ὅθεν οὐδὲν εἴη ἀπεικὸς, καὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ ζῶντος θεοῦ τῷ τεκμηρίῳ
161 τούτῳ μανθάνειν. Καθάπερ ἐκείνην, ὡς οὐδὲν εἶχεν κοινὸν πρὸς τὸ τεθνηκὸς παιδίον, ἡ περὶ τὸ ζῶν φιλοστοργία καὶ πρόνοια σαφῶς ἐδήλωσεν, οὕτω καὶ τούτοις ἡ περὶ τὸν ζῶντα θεὸν αἰδὼς καὶ τὸ φίλτρον ἀπόδειξίς ἐστιν ἐναργὴς, ὅτι οὐ νεκρῶν ἐγένετο πατέρων, οὓς οὐδὲ θάπτειν τοὺς οὕτω ζῶντας συνεχώρησεν ὁ σωτήρ· „ἄφες γάρ φησι τοὺς

---

157. *κέκρυπται.* Col. 3, 3. — *τὸ πνεῦμα ὅπου.* Joh. 3, 8.
159. *ὁ καρπὸς — τ. πν.* Gal. 5, 22.
160. *Σολομών.* 1 Reg. 3, 16. sqq. — *οὐδὲν εἴη ἀπεικός.* Cod. vitiose *εἰ πεικός.*

σκεν, ἀλλ', ὅ φησιν ὁ Παῦλος, ὑπήκοος γενόμενος ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἦλθεν, ὡς ἂν οὐ θέλημα ἔχων ἓν ἢ ἐκ δυοῖν ἕν, ἀλλὰ δύο θεληματων ὁμολογίαν· οὕτω φαίνεται διὰ πάντων ἐν τῇ τελειότητι τῆς θελήσεως
153 συνεστάναι τὴν μακαρίαν ζωήν. Λέγω δὲ ἐν τῷ παρόντι. Δυοῖν γὰρ ὄντοιν ἐν οἷς ὁ ἄνθρωπος, τοῦ νοῦ καὶ τῆς γνώμης, ἀνάγκη μὲν κατ' ἄμφω ταῦτα συνελθεῖν τῷ θεῷ καὶ συναφθῆναι τὸν ἐξ ὁλοκλήρου μέλλοντα μακάριον εἶναι, τῷ μὲν νῷ καθαρῶς αὐτὸν θεωροῦντα, τῇ
154 γνώμῃ δὲ τελείως φιλοῦντα. Συμβαίνει δὲ οὐδενὶ τῶν ἐν φθαρτῷ σώματι ζώντων δι' ἑκατέρων εὐδαιμονεῖν, ἀλλὰ τοιούτους ἀνθρώπους μόνος ὁ φθορᾶς ἀπηλλαγμένος δέξεται βίος, ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος τῆς μὲν θελήσεως ἕνεκα τέλειοι τὰ πρὸς τὸν θεὸν οἱ μακάριοι, τῆς δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργείας οὐκέτι· ἀγάπην μὲν παρ' αὐτοῖς τελείαν εὑρήσεις, θεοῦ δὲ θεωρίαν καθα-
155 ρὰν οὐδαμῶς. Εἰ γὰρ καὶ πάρεστιν αὐτοῖς ἔτι καὶ μετὰ σώματος ζῶσι τὸ μέλλον, καὶ πεῖραν ἔσχον ἤδη τῶν ἄθλων, ἀλλ' οὐ συνεχῶς οὐδὲ διηνεκῶς οὐδὲ τελείως, τοῦ βίου τούτου μὴ συγχωροῦντος, καὶ διὰ τοῦτο „τῇ ἐλπίδι χαίρομέν φησι Παῦλος, καὶ διὰ πίστεως περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους, καὶ ἐκ μέρους γινώσκομεν“· καίτοι τὸν Χριστὸν
156 εἶδεν, ἀλλ' οὐχὶ ἑκάστοτε τῇ θεωρίᾳ ταύτῃ συνῆν. Τὸ γὰρ ἀεὶ τοῦτο τὸ μέλλον ὄψεται μόνον, καὶ τοῦτο αὐτὸς ἔδειξεν, ἐπεὶ περὶ τῆς παρουσίας ἐκείνης διεξῆλθεν ἐπαγαγὼν, καὶ οὕτω πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα· ὅθεν εἴ τις ἐν Χριστῷ μετὰ τοῦ σώματος ζῇ καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἣν Παῦλος ἐκέλευσεν, ἐνθένδε ἠδυνήθη λαβέσθαι, ἐν τῇ γνώμῃ ταύτην ἔχει δι' ἀγάπης ἐπὶ τὴν χαρὰν ἀφικνούμενος τὴν ἀπόῤῥητον, τῆς μὲν τοῦ νοῦ καθαρᾶς ὄψεως εἰς τὸ μέλλον τεμιευομένης αὐτῷ, τῆς δὲ πίστεως ἐπὶ τὴν ἀγάπην χειρα-

---

153. *Λέγω δὲ ἐν τῷ παρόντι.* Fort. post *δέ* interponendum *τήν*.
155. 2 Cor. 5, 7. 13, 9.
156. *εἰς ὃν ἄρτι.* 1 Petr. 1, 8.

ζωῇ μένειν καὶ τὴν ζωὴν ἐν αὐτῷ· ἐγὼ γάρ εἰμί φησιν η ζωή.“ Εἰ δὲ καὶ ζωή ἐστιν ἡ κινοῦσα τὰ ζῶντα 166 δύναμις, τί τὸ κινοῦν τοὺς ὡς ἀληθῶς ζῶντας ἀνθρώπους, ὃν θεός ἐστιν ὁ θεὸς, ὃς οὐ νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων ἐστὶ θεὸς, οὐδὲν ἂν εὕροις ἢ τὴν ἀγάπην αὐτὴν, ἣ μὴ μόνον αὐτοὺς ἄγει καὶ φέρει, ἀλλὰ καὶ ἑαυτῶν ἐξάγει ῥαδίως, καὶ οὕτω ζωῆς μᾶλλον ἀπάσης εἰς αὐτοὺς δύναται δρᾶν, ὥστε καὶ ζωῆς ἐπικρατέστερον ἔχει! Καὶ γὰρ ζωῆς 167 πείθει καταφρονεῖν, οὐ τῆς ῥεούσης μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ τῆς ἑστώσης· τί οὖν δικαιότερον ἂν τῆς ἀγάπης καλοῖτο ζωή; χωρὶς δὲ τούτων ὃ πάντων περιῤῥημένων μόνον περιλειφθὲν τοὺς ζῶντας ἀποθανεῖν οὐκ ἐᾷ, τοῦτό ἐστιν ἡ ζωὴ, τοιοῦτον δὲ ἡ ἀγάπη. Πάντων γὰρ τῶν ἄλλων ἐπὶ 168 τοῦ μέλλοντος αἰῶνος καταργουμένων, ἧ φησι Παῦλος, ἡ ἀγάπη μένουσα μόνον πρὸς τὸν βίον ἐκεῖνον ἀρκεῖ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ πρέπει πᾶσα δόξα αἰώνιος. Ἀμήν.

---

166. *τί τὸ κινοῦν — οὐδὲν ἂν εὕροις*: **Quid illud sit (si quaeras) nihil reperias etc.**

168. **1 Cor. 13, 13.**

νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς“· ἐπεὶ οὐδὲ κατὰ τοῦτο μόνον ἀγάπης τὴν υἱότητα βεβαιοῦσιν ἑαυτοῖς, ὅτι ὡς πατρὶ τῷ θεῷ προσκεινται καὶ φιλοῦσιν, ἀλλ᾽ ὅτι καὶ ἐοίκασι διὰ τὴν ἀγάπην αὐτῷ, ὅτι τε οἱ μὲν ἀγαπητικοί εἰσιν, ὁ δὲ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ἀγάπης ἕνεκα ζῶσιν.
162 Οἱ γὰρ ἀληθῶς ζῶντες οὗτοί εἰσι, παρ᾽ οἷς τὸ καλὸν τοῦτο τρέφεται πάθος, καθάπερ ὧν ἄπεστιν ἐκεῖνο, πάντα νεκρά. Διὰ τοῦτο γὰρ ὅτι υἱοὶ, δι᾽ ὧν ποιοῦσι, τὸν πατέρα τιμῶσι, καὶ ζῶντες αὐτοὶ ζῶντα κηρύττουσι τὸν θεὸν, παρ᾽ οὗ γεγέννηνται, καὶ τὴν ἀνεκλάλητον γέννησιν, ἣν ἐκεῖθεν ἐγεννήθησαν, τῇ καινότητι τῆς ζωῆς, ἐν ᾗ κατὰ τὸν Παύλου λόγον περιπατοῦσι, πιστεύ-
163 μενοι τὸν ἐν οὐρανοῖς πατέρα δοξάζουσιν. Οὕτως ἀποῤῥήτως καὶ φιλανθρώπως γεννῶνται, καὶ ὡς ἔοικε διὰ τοῦτο θεὸς οὐ νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων ἐστὶν ὁ θεὸς, ὅτι παρ᾽ ἐκείνοις τὴν οἰκείαν εὑρίσκει δόξαν· ὅθεν καὶ πρὸς τοὺς πονηροὺς ἔλεγεν, εἰ θεός εἰμι ἐγὼ, ποῦ ἐστιν ἡ δόξα μου; Τοῦτο δηλῶν ὁ Δαβὶδ, οὐχὶ οἱ νεκροὶ αἰνέσουσί σε κύριέ φησιν, ἀλλ᾽ ἡμεῖς οἱ ζῶντες.

164 Τοιαύτη ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ, καὶ οὕτω κρύπτεται καὶ οὕτω φαίνεται τῷ φωτὶ τῶν καλῶν ἔργων, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἀγάπη. Ἐν ταύτῃ γὰρ ἡ λαμπρότης ἁπάσης ἐστὶν ἀρετῆς, καὶ τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴν, ὅσον εἰς τὴν ἀνθρωπίνην φέρει σπουδὴν, ἐκείνη συνίστησιν. Ὅθεν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι ζωὴν αὐτὴν προσειπών· καὶ γὰρ ἕνωσίς ἐστι πρὸς τὸν θεὸν, τοῦτο δὲ ζωὴ, καθάπερ θάνατον ἴσμεν τὸν ἀπὸ θεοῦ
165 χωρισμόν. Διὰ τοῦτο γὰρ „ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ φησι ζωὴ αἰώνιός ἐστι“, τὴν ἀγάπην λέγων, καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ, „τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν“, ὧν τὸ κεφάλαιον ἡ ἀγάπη, καὶ „ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ“, ᾧ ταὐτόν ἐστιν ἐν τῇ

---

162. *καινότητι τ. ζ.* **Rom. 6, 4.**
163. *ὁ Δαβίδ.* **cf. Ps. 106, 28.**
165. **Joh. 13, 50. 6, 63. 1 Joh. 4, 16. Joh. 11, 25.**

θαρῶς· τὸ δὲ αὐτεξούσιον οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ ἀρχεῖν ἑαυτοῦ καὶ χρῆσθαι ἑαυτῷ μετ' ἐξουσίας καὶ ἀκολύτως κατὰ τὴν θέλησιν. Οὔτε γὰρ κατὰ τὴν γνῶσιν οὔτε κατὰ 5
τὴν πρᾶξιν ἀκωλύτως χρώμεθα ἡμῖν αὐτοῖς, οὔτε κατ' ἄλλο τι τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλὰ μόνον κατὰ τὴν θέλησιν, ὅτι πάντα δυνάμεθα θέλειν καὶ τὰ ἀδύνατα. Ὅταν τοίνυν μόνον βουλώμεθα τὸ ἀγαθὸν ἢ κακὸν, καὶ πρὸς τὸ ἕτερον οὐδεμίαν ἔχωμεν ῥοπὴν, κωλύεται κατὰ τοῦτο ἡ τῆς θελήσεως ἄδεια, ὅπερ ἐστὶ τὸ αὐτεξούσιον καὶ ἡ ἐξουσία. — Ἔτι τὸ αὐτεξούσιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ διὰ τὴν 6
προαίρεσιν ἐντεθῆναι λέγεται, ἵνα αἱρούμενος τὸ ἀγαθὸν στεφάνων ἄξιος γένηται, ὡς ὁ Θεολόγος ἐν τῷ εἰς τὸ πάσχα λόγῳ φησιν, „τῷ αὐτεξουσίῳ τιμήσας, ἵν' ᾖ τοῦ ἑλομένου τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἧττον ἢ τοῦ παρασχόντος τὰ σπέρματα.“ Ἡ δὲ προαίρεσις οὐ δύναται εἶναι ἄνευ τῆς ἐπ' ἄμφω ῥοπῆς, ὅθεν μάτην ἂν εἴη τὸ αὐτεξούσιον μὴ ὑποτεθείσης τῆς προαιρέσεως, μάτην δὲ οὔτε ἡ φύσις οὔτε ὁ θεὸς ποιεῖ. Οὐκ ἄρα δύναται τὸ αὐτεξούσιον συνεστάναι μὴ ὑποτεθείσης τῆς ἐπὶ τὸ κακὸν ῥοπῆς. — Εἰς τὸ ἐναν- 7
τίον ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ λόγῳ τοῦ αὐτεξουσίου ἡ πρὸς τὸ κακὸν ῥοπή. Ἡ γὰρ θέλησις τὸ ἀγαθὸν μόνον ζητεῖ καθ' αὑτὸ, τὸ δὲ κακὸν κατὰ συμβεβηκὸς, καθόσον εὑρίσκει τινὰ καὶ ἐν αὐτῷ εἰκόνα τοῦ ἀγαθοῦ· ὅθεν ὅταν τοῦ ἀγαθοῦ μόνου γένηται ὡσὰν πλάνης ἀπηλλαγμένη καὶ συγχάνουσα ἀληθῶς τοῦ ἰδίου σκοποῦ, τότε ἑαυτῆς γίνηται καὶ ἑαυτῆς ἐξουσιάζει. Τὸ γὰρ ἀπατώμενον δουλεύει τρόπον τινὰ· τὸ ἄρα πρὸς τὸ ἀγαθὸν μόνον ῥέπειν τὴν θέλησιν οὐκ ἀναιρεῖ τὸ αὐτεξούσιον, ἀλλὰ μᾶλλον συνίστησι. —
Ἔτι ἕκαστον τελειοῦται, ὅταν τελείου τύχῃ ἰδίου ἀντικει- 8
μένου, ὥσπερ ἡ ὄψις, ὅταν τελείου τύχῃ τοῦ φωτός. Τότε γὰρ ἐνεργείᾳ ἐστὶν ὅπερ ἐστί· τῆς δὲ θελήσεως ἀντικείμενόν ἐστι τὸ ἀγαθόν. Ὅταν μὲν οὖν καὶ πρὸς τὸ ἀγαθὸν

---

6. *ὡς ὁ Θεολόγος.* Conf. Greg. Naz. Orat. XLII, p. 689. ed. Bill. Colon. 1690.

Appendix primus.

De libero arbitrio et peccato Scholion Cod. Vindob. fol. 144*).

1 Δοκεῖ ἐν τῷ λόγῳ εἶναι τοῦ αὐτεξουσίου τὴν ἐπ' ἄμφω δηλονότι τὴν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν ῥοπὴν, ὥστε μὴ οὔσης τῆς ἐπ' ἄμφω ῥοπῆς μηδὲ τὸ αὐτεξούσιον συνεστάναι. Διὰ ταῦτα παντὸς νόμου τὸ ὅλον ἔργον ἐστὶ, τὸ μὲν ἐπιτρέψαι, τὸ δὲ ἀποτρέψαι· ὅθεν ἀνάγκη κεῖσθαι τοὺς νόμους ἐπὶ τῶν δυναμένων ἄλλοτε ἄλλως ἔχειν, ἐπὶ δὲ τῶν ὡρισμένων καὶ ὁσαύτως ἐχόντων μηδε-
2 μίαν εἶναι χώραν τοῖς νόμοις. Ἐφ' ὧν δὲ οὐκ ἐστι χώρα νόμου, οὐδὲ ἀρχῆς ἐστι τόπος· οὐδὲν γὰρ ἕτερον ἡ ἀρχὴ ἢ νόμος ἔγγραφος ἢ ἄγραφος. Ἐπεὶ δὲ τὸ αὐτεξούσιον ἀρχή τίς ἐστιν, οὐκ ἂν ἔχοι χώραν, ὅταν ἡ θέλησις ὡρισμένως ἐπὶ μόνον φέρηται τὸ ἀγαθόν. Εἴρηται δὲ καὶ περὶ τῶν σπουδῇ καὶ ἀσκήσει γενομένων ἀγαθῶν, „τῷ
3 δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται.“ Καίτοι πᾶς δίκαιος, κἂν ὁποσηοῦν ἁγιοσύνῃ διαφέρῃ, ἔχει τινὰ ἀεὶ πρὸς τὸ κακὸν ῥοπὴν καὶ δύναται μεταβάλλειν εἰς κακίαν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς. Ὅταν δὲ οὐδὲ ῥοπὴ πρὸς τὸ κακὸν οὐδεμία ᾖ οὐδὲ δύναμις, ἐπ' ἐκείνου πῶς ἂν ἔχοι τόπον ὁ νόμος καὶ ἡ ἀρχή; Οὐκ ἄρα δυνατὸν, ἄνευ τῆς ἐπ' ἄμφω ῥοπῆς τὸ
4 αὐτεξούσιον εἶναι. — Ἔτι τὸ πρὸς ἓν ὡρισμένως ἔχειν τὴν ῥοπὴν, ἐναντίον ἐστὶ τῷ λόγῳ τῆς ἀδείας καὶ τῆς ἐξουσίας. Τὸ γὰρ ἄφετον καὶ ἐλεύθερον οὐ σώζεται κα-

---

*) Vide supra Cabas. de Vita. p. 130.

κωλύει καὶ τὸ αὐτεξούσιον εἶναι, καὶ τὴν ἐπὶ τὸ κακὸν ῥοπὴν παντελῶς ἀπεῖναι. — Ἔτι καὶ ἀπὸ τοῦ ὅρου τοῦ 14
αὐτεξουσίου φανερὸν γίνεται τὸ προκείμενον. Αὐτεξούσιον γάρ ἐστι τὸ ἑαυτοῦ ἄρχον, ἄρχον δὲ ἑαυτοῦ τὸ χρώμενον ἑαυτοῦ ἀκωλύτως· χρῆται δέ τίς τινι πράγματι, ὅταν πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῷ τέλος τάττῃ αὐτό, δι' ὃ γέγονεν, οἷον χρῆταί τις τῇ οἰκίᾳ, ὅταν οἰκῇ ἢ οἰκίζῃ ἐν αὐτῇ ἕτερον. Τότε γὰρ τάττει αὐτὴν πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῇ 15
τέλος, καὶ ὡς οἰκίᾳ αὐτῇ χρῆται καὶ καθ' αὑτό· ὅταν δὲ ἢ ἐμπρήσῃ φέρε εἰπεῖν ἢ κατασκάψῃ, τότε οὐχ ὡς οἰκίᾳ οὐδὲ καθ' αὑτό, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτῇ χρῆται. Ἔστι τοίνυν ἀρχὴ τοῦ πράγματος καθ' αὑτό, ὅταν τις αὐτῷ χρήσηται καθ' αὑτό, ἤγουν ὅταν αὐτὸ τάττῃ πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῷ τέλος. Ἐπεὶ δὲ τὸ κακὸν οὐδενός ἐστι τέλος, οὐδὲν γὰρ διὰ τὸ κακὸν ὑπέστη, πρόδηλον ὡς ὁ χρώμενός τινι πράγματι ἐπὶ κακῷ, οὐ χρῆται αὐτῷ τῷ πράγματι καθ' αὑτὸ οὐδὲ ἄρχει αὐτὸ καθ' αὑτό. Οὐκοῦν 16
ὅταν ἡ θέλησις ἐπὶ μόνου ῥέπῃ τὸ ἀγαθὸν, τότε χρῆται ἑαυτῇ καὶ ἄρχει ἑαυτῆς ἀληθῶς, ὅτι πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῇ τέλος τάττῃ ἑαυτὴν τὸ ἀγαθὸν· ὅταν δὲ καὶ πρὸς τὸ κακὸν ῥέπῃ, τότε οὔτε χρῆται ἑαυτῇ ἀληθῶς οὔτε ἄρχει τοῦ τέλους διαμαρτάνουσα. Φαίνεται τοίνυν ὅτι ἡ ἐπὶ τὸ κακὸν ῥοπὴ μᾶλλον ἐναντίον ἐστὶ τῷ λόγῳ τοῦ αὐτεξουσίου. — Λύσις τῶν ἐκ τοῦ ἐναντίου. Πρὸς τὸ πρῶ- 17
τον· ἐν τοῖς κατὰ νόμον ζῶσιν ἀεὶ καὶ ἐν τῷ ἀγαθῷ μόνῳ ἑστῶσιν, εἰ καὶ οὐκ ἔστιν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ γίνεσθαι, ἀλλ' ἔστιν ἐν τῷ γεγονέναι. Ἕως μὲν γὰρ ὁ ἄρχων νουθεσίας δεῖται καὶ νόμων καὶ προσταγμάτων, οὔπω ἦρξεν οὐδ' ἐτελείωσεν ὅπερ ἐζήτει, ὅτι μὴ πάντας τοὺς ἀρχομένους ἐν τοῖς αὐτοῦ νόμοις μένοντας ἔχει, ὅπερ ἐστὶν αὐτῷ σκοπός· καὶ τότε οὐ γέγονεν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ ἀλλὰ γίνεται. Ὅταν δὲ οὐδενὸς δέηται προστάγματος, ὡσὰν πάντων ἐν οἷς βούλεται βεβαίως μενόντων, τότε ἡ ἀρχὴ αὐτῷ γέγονε καὶ τελειοῦται· καὶ τότε ἀληθῶς ἄρχει, ὅταν ἡ θέλησις μηδεμίαν ἔχῃ πρὸς τὸ κακὸν ῥοπήν. — Πρὸς τὸ δεύτε-

ῥέπῃ καὶ πρὸς τὸ κακὸν, οὐ μᾶλλον τελειοῦται ἢ ἀτελῶς ἔχει· ὅταν δὲ πρὸς μόνον ῥέπῃ τὸ ἀγαθὸν, διὰ τοῦτο τοῦ κακοῦ ἀπήλλακται, ὅτι τελείως τυγχάνῃ τοῦ ἀγαθοῦ.
9 Ἡ γὰρ ἐλλειπὴς τοῦ ἀγαθοῦ τεῦξις τὴν πρὸς τὸ κακὸν ῥοπὴν παρεισάγει. Ἀλλ' ὅταν τελείου τυγχάνῃ τοῦ ἀγαθοῦ, τελείως ἔχει καθὼς εἴρηται· ὅταν δέ τι τέλειον γένηται, οὐ δύναται ἀπολέσαι τι τῶν προσόντων αὐτῷ ἀγαθῶν·
10 τοὐναντίον μὲν οὖν προσλάβοι ἄν, ὃ μὴ πρότερον εἶχε. Τὸ δὲ αὐτεξούσιον ἀγαθόν ἐστι προσὸν τῇ θελήσει, καθ' ὃ καὶ ἐοικέναι λέγεται ἄνθρωπος τῷ θεῷ· οὐκ ἄρα δυνατὸν ἀπολέσθαι τὸ αὐτεξούσιον ὑποτεθείσης τῆς θελήσεως πρὸς
11 μόνον ῥοπὴν ἔχειν τὸ ἀγαθόν. — Ἔτι ἐν τῇ μελλούσῃ ἀποκαταστάσει μόνου τοῦ ἀγαθοῦ ἔσται ἡ τῶν ἁγίων θέλησις, τότε δὲ ἀπολέσαι αὐτοὺς τὸ αὐτεξούσιον παντελῶς ἐστι ἄτοπον. Ταὐτὸν γάρ ἐστιν εἰπεῖν ἀπολέσαι τὸ αὐτεξούσιον καὶ ἀπολέσαι τὸν ἄνθρωπον. Τὸ γὰρ βέλτιστον τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, ὥσπερ τὸ βέλτιστον τῆς πόλεως ἐστὶν ἡ πόλις κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην. Βέλτιστον δὲ τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ αὐτεξούσιον· οὐ γὰρ ἂν κατὰ τοῦτο ἐφκει τῷ θεῷ, εἰ μὴ αὐτο
12 ἦν τὸ βέλτιστον τῶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Ἀνάγκη δὲ ἐν τῇ ἀποκαταστάσει τὸ αὐτεξούσιον μεῖναι, πρῶτον μὲν, καθὼς εἴρηται, ὅτι ὁλόκληρον δεῖ ἀναστῆναι τὸν ἄνθρωπον, δεύτερον ὅτι ὁ καιρὸς ἐκεῖνος καιρός ἐστι τῆς πρὸς τὸν θεὸν ὁμοιώσεως τῶν ἁγίων, — „ὅταν γάρ φησι φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα“ —, καὶ διὰ τοῦτο μᾶλλον τότε λάμψει
13 τὸ αὐτεξούσιον ὡς εἰκόνα φέρον ἐν ἡμῖν τοῦ θεοῦ. Τρίτον ὅτι καιρός ἐστιν ἐπάθλων ὁ μέλλων αἰὼν, ὅθεν ἀνάγκη τὸ μέρος ἐκεῖνο τῆς ψυχῆς, καθ' ὃ ἠγωνίσατο ὑπὲρ τῆς ἀρετῆς, τότε εἶναι, ἵνα στεφανωθῇ· ἀγωνίζονται δὲ οἱ ὑπὲρ τῆς ἀρετῆς καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἀγωνιζόμενοι κατὰ τὸ αὐτεξούσιον, κατὰ τὴν τῆς θελήσεως ἐξουσίαν. Κατὰ ταύτην γὰρ ἢ ἀγαθός τις γίνεται ἢ πονηρός· οὐδὲν ἄρα

---

11. κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην. Conf. Arist. Polit. IV, cp. 11.

κωλύει καὶ τὸ αὐτεξούσιον εἶναι, καὶ τὴν ἐπὶ τὸ κακὸν ῥοπὴν παντελῶς ἀπεῖναι. — Ἔτι καὶ ἀπὸ τοῦ ὅρου τοῦ 14
αὐτεξουσίου φανερὸν γίνεται τὸ προκείμενον. Αὐτεξούσιον γάρ ἐστι τὸ ἑαυτοῦ ἄρχον, ἄρχον δὲ ἑαυτοῦ τὸ χρώμενον ἑαυτοῦ ἀκωλύτως· χρῆται δέ τίς τινι πράγματι, ὅταν πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῷ τέλος τάττῃ αὐτό, δι' ὃ γέγονεν, οἷον χρῆταί τις τῇ οἰκίᾳ, ὅταν οἰκῇ ἢ οἰκίζῃ ἐν αὐτῇ ἕτερον. Τότε γὰρ τάττει αὐτὴν πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῇ 15
τέλος, καὶ ὡς οἰκίᾳ αὐτῇ χρῆται καὶ καθ' αὑτό· ὅταν δὲ ἢ ἐμπρήσῃ φέρε εἰπεῖν ἢ κατασκάψῃ, τότε οὐχ ὡς οἰκίᾳ οὐδὲ καθ' αὑτὸ, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς αὐτῇ χρῆται. Ἔστι τοίνυν ἀρχὴ τοῦ πράγματος καθ' αὑτὸ, ὅταν τις αὐτῷ χρήσηται καθ' αὑτὸ, ἤγουν ὅταν αὐτὸ τάττῃ πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῷ τέλος. Ἐπεὶ δὲ τὸ κακὸν οὐδενός ἐστι τέλος, οὐδὲν γὰρ διὰ τὸ κακὸν ὑπέστη, πρόδηλον ὡς ὁ χρώμενός τινι πράγματι ἐπὶ κακῷ, οὐ χρῆται αὐτῷ τῷ πράγματι καθ' αὑτὸ οὐδὲ ἄρχει αὐτὸ καθ' αὑτό. Οὐκοῦν 16
ὅταν ἡ θέλησις ἐπὶ μόνον ῥέπῃ τὸ ἀγαθὸν, τότε χρῆται ἑαυτῇ καὶ ἄρχει ἑαυτῆς ἀληθῶς, ὅτι πρὸς τὸ προσῆκον αὐτῇ τέλος τάττῃ ἑαυτὴν τὸ ἀγαθὸν· ὅταν δὲ καὶ πρὸς τὸ κακὸν ῥέπῃ, τότε οὔτε χρῆται ἑαυτῇ ἀληθῶς οὔτε ἄρχει τοῦ τέλους διαμαρτάνουσα. Φαίνεται τοίνυν ὅτι ἡ ἐπὶ τὸ κακὸν ῥοπὴ μᾶλλον ἐναντίον ἐστὶ τῷ λόγῳ τοῦ αὐτεξουσίου. — Λύσις τῶν ἐκ τοῦ ἐναντίου. Πρὸς τὸ πρῶ- 17
τον· ἐν τοῖς κατὰ νόμον ζῶσιν ἀεὶ καὶ ἐν τῷ ἀγαθῷ μόνῳ ἐστῶσιν, εἰ καὶ οὐκ ἔστιν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ γίνεσθαι, ἀλλ' ἔστιν ἐν τῷ γεγονέναι. Ἕως μὲν γὰρ ὁ ἄρχων νουθεσίας δεῖται καὶ νόμων καὶ προσταγμάτων, οὔπω ἦρξεν οὐδ' ἐτελείωσεν ὅπερ ἐζήτει, ὅτι μὴ πάντας τοὺς ἀρχομένους ἐν τοῖς αὐτοῦ νόμοις μένοντας ἔχει, ὅπερ ἐστὶν αὐτῷ σκοπός· καὶ τότε οὐ γέγονεν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ ἀλλὰ γίνεται. Ὅταν δὲ οὐδενὸς δέηται προστάγματος, ὡσὰν πάντων ἐν οἷς βούλεται βεβαίως μενόντων, τότε ἡ ἀρχὴ αὐτῷ γέγονε καὶ τελειοῦται· καὶ τότε ἀληθῶς ἄρχει, ὅταν ἡ θέλησις μηδεμίαν ἔχῃ πρὸς τὸ κακὸν ῥοπήν. — Πρὸς τὸ δεύτε-

ρον· τότε κωλύεται ἡ ἐξουσία τῆς κινήσεως, ὅταν ἔξωθεν ἢ τὸ κωλύον τὴν κίνησιν· ὅταν δὲ παρ' ἑαυτοῦ τὸ κινούμενον ἐπισχεθῇ, τότε ἡ μὲν κίνησις κωλύεσθαι λέγεται, ἡ
19 δὲ ἐξουσία τῆς κινήσεως οὐδαμῶς. — Πρὸς τὸ τρίτον· τὸ αὐτεξούσιον ἐνετέθη τῷ ἀνθρώπῳ διὰ τὴν προαίρεσιν προσεχῶς, ἔσχατον δὲ διὰ τὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν ῥοπήν. Ἐν τοίνυν τοῖς ἐν τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μένουσιν, εἰ καὶ οὐ πάρεστιν ἡ προαίρεσις, ἀλλ' ἔστιν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ῥοπή,
20 οὗ χάριν καὶ ἡ προαίρεσις, καὶ διὰ τοῦτο οὐ μάτην. Εἰ ὁ θανάσιμα ἁμαρτάνων δύναται ἐλεημοσύνας ποιῶν ἢ ἄλλα τινὰ ἀρετῆς ἔργα ἀρέσαι θεῷ, καὶ δοκεῖ δύνασθαι διὰ ταῦτα, τὸ ἀγαθὸν ἐπικρατέστερόν ἐστι τοῦ κακοῦ· ὅθεν ἀκόλουθον καθάπερ ἐπὶ τῶν σωματικῶν ποιοτήτων ἀπὸ τοῦ ἀγαθοῦ μᾶλλον ποιηθῆναι τὸν ἄνθρωπον ὡς ἀπὸ δραστικωτέρας ποιότητος, ἢ ἀπὸ τοῦ κακοῦ. Οὐκοῦν σπουδαῖος ἂν εἴη μᾶλλον διὰ τὴν ἀρετὴν ἢ μοχθηρὸς διὰ τὴν κακίαν· εἰ δὲ τοῦτο καὶ ἀγαθός· ὁ δὲ τοιοῦ-
21 τος καὶ τῷ θεῷ ἀρέσειεν ἄν. — Ἔτι ὁ θεὸς ἑτοιμότερός ἐστι πρὸς τὰς ἁμοιβὰς ἢ πρὸς τὰς κολάσεις, ἀλλὰ φαίνεται κολάζων τὰς ἁμαρτίας τῶν ἐπ' ἀρετῇ ζώντων· ἂν γάρ τι μεταξὺ ἁμάρτωσιν οἱ σπουδαῖοι καὶ ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, ὑπεύθυνοί εἰσι κατ' ἐκεῖνο κολάσεως ἀναλόγου. Εἰ τοίνυν ἡ κόλασις τῶν ἁμαρτησάντων οὐ κωλύεται ὑπὸ τῆς ἀρετῆς τῶν τολμησάντων, πολλῷ ἄρα μᾶλλον ἡ ἁμοιβὴ τῶν ἀγαθῶν ἔργων οὐ κωλυθήσεται ὑπὸ τῆς κακίας τῶν κατωρθωκότων· δυνατὸν ἄρα κατά τι θεῷ ἀρέσαι τὸν θα-
22 νάσιμα ἁμαρτάνοντα. — Ἔτι ἐν τῇ κατὰ τὸν Λάζαρον ἱστορίᾳ λέγεται περὶ τοῦ Ἀβραὰμ πρὸς τὸν πλούσιον, „ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου.“ Ἔνθα ἡ ἐξήγησίς φησιν, ἔργα τινὰ ἀγαθὰ αὐτὸν ποιῆσαι, ὧν μισθὸν λαβεῖν τὴν ἐν τῷ παρόντι βιῷ εὐημερίαν. Οὐκ ἂν δὲ ἔδοξε τῷ θεῷ ἄξια μισθοῦ ποιεῖν ὁπωσδήποτε μὴ εὐαρεστήσας

---

22. ἀπέλαβες. Luc. 16, 25.

Appendix secundus.

Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου

*κεφάλαια συλλογιστικὰ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Ἀκινδυνιστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας**).

1. *Εἰ ταὐτόν ἐστι θεοῦ οὐσία καὶ ἐνέργεια, τὰ ἐκ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἔσται, καὶ τὰ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐκ τῆς οὐσίας. Καὶ οὕτως ὁ μὲν υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἔσονται, καὶ οὐκέτι γέννημα καὶ ἐκπόρευμα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐνεργήματα καὶ ἀποτελέσματα· ἡ δὲ πίστις ἐκ τῆς οὐσίας καὶ οὐκ ἐνέργημα μόνον ἀλλὰ καὶ γέννημα. Τὰ δ' ἀμφότερα ἀσεβῆ καὶ τῆς ἀληθείας ἀλλότρια.*

2. *Ἔτι εἰ ταὐτὸν οὐσία καὶ ἐνέργεια, πάντη τε καὶ πάντως ἅμα τῷ εἶναι καὶ ἐνεργεῖν τὸν θεὸν ἀνάγκη· συναΐδιος ἄρα τῷ θεῷ ἡ κτίσις ἐξ ἀϊδίου ἐνεργοῦντι κατὰ τοὺς Ἕλληνας.*

3. *Εἰ τὰ τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμενα λόγον καὶ ταὐτὰ ἀλλήλοις εἰσὶν, ὁ Πέτρος καὶ Παῦλος τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμενοι τοῦ ἀνθρώπου λόγον ἔσονται καὶ ταὐτὸν ἀλλήλοις. Οὔκ εἰσι δέ· οὐδ' ἄρα ἡ οὐσία καὶ ἡ ἐνέργεια τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμεναι τοῦ ἁπλοῦ καὶ ἀκτίστου καὶ ἀσωμιάτου λό-*

*) **Ex Cod. Graeco Vindobonensi 171. fol. 1 — 11. Vid. Nesselii Catal. part. I, p. 251. Confer praeterea de his Marci Eugenici capitulis syllogisticis Prolegom. nostra p. 11. et Fabricii Bibl. Gr. ed. Harl. XI, p. 676.**

τὸ τρίτον· ὁ πλούσιος οὐχ ὡς θεῷ ἀρέσκων παρὰ τοῦ θεοῦ ἔλαβε τὸν μισθὸν τὴν παροῦσαν εὐημερίαν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ταύτην ἐζήτησεν, ὥσπερ οἱ κατ' ἐπίδειξιν νηστεύοντες ἢ ἐλεημοσύνας ποιοῦντες, ἀπέχουσί φησι τὸν μισθὸν αὐτῶν.

---

28. ἀπέχουσι. **Matth. 6, 2.**

Appendix secundus.

Μάρκου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου

*κεφάλαια συλλογιστικὰ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Ἀκινδυνιστῶν περὶ διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας**).

1. Εἰ ταὐτόν ἐστι θεοῦ οὐσία καὶ ἐνέργεια, τὰ ἐκ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἔσται, καὶ τὰ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἐκ τῆς οὐσίας. Καὶ οὕτως ὁ μὲν υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἐκ τῆς ἐνεργείας ἔσονται, καὶ οὐκέτι γέννημα καὶ ἐκπόρευμα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐνεργήματα καὶ ἀποτελέσματα· ἡ δὲ πίστις ἐκ τῆς οὐσίας καὶ οὐκ ἐνέργημα μόνον ἀλλὰ καὶ γέννημα. Τὰ δ' ἀμφότερα ἀσεβῆ καὶ τῆς ἀληθείας ἀλλότρια.

2. Ἔτι εἰ ταὐτὸν οὐσία καὶ ἐνέργεια, πάντη τε καὶ πάντως ἅμα τῷ εἶναι καὶ ἐνεργεῖν τὸν θεὸν ἀνάγκη· συναΐδιος ἄρα τῷ θεῷ ἡ κτίσις ἐξ ἀϊδίου ἐνεργοῦντι κατὰ τοὺς Ἕλληνας.

3. Εἰ τὰ τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμενα λόγον καὶ ταὐτὰ ἀλλήλοις εἰσὶν, ὁ Πέτρος καὶ Παῦλος τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμενοι τοῦ ἀνθρώπου λόγον ἔσονται καὶ ταὐτὸν ἀλλήλοις. Οὔκ εἰσι δέ· οὐδ' ἄρα ἡ οὐσία καὶ ἡ ἐνέργεια τὸν αὐτὸν ἐπιδεχόμεναι τοῦ ἁπλοῦ καὶ ἀκτίστου καὶ ἀσωμάτου λό-

---

*) Ex Cod. Graeco Vindobonensi 171. fol. 1 — 11. Vid. Nesselii Catal. part. I, p. 251. Confer praeterea de his Marci Eugenici capitulis syllogisticis Prolegom. nostra p. 11. et Fabricii Bibl. Gr. ed. Harl. XI, p. 676.

γον ἤδη καὶ ταὐτὸν ἀλλήλοις εἰσίν. Τὸ ταὐτὸν ἢ γένει ἢ εἴδει ἢ ἀριθμῷ· ἀλλὰ γένει μὲν ἢ εἴδει οὐκ ἂν φαῖεν ταὐτὸν εἶναι τὴν ἐνέργειαν τῇ οὐσίᾳ· λείπεται οὖν ἀριθμῷ ταὐτὸν εἶναι καθάπερ ἐπὶ τῶν πολυωνύμων, ὡς ὅταν οὐσίαν ἐπὶ θεοῦ καὶ μορφὴν καὶ φύσιν τὸ αὐτὸ λέγωμεν. Ἀλλὰ τὸ μὲν εἴρηται, τὸ δὲ σεσιώπηται, μᾶλλον δὲ καὶ ῥητῶν ἀπηγόρευται· φύσις γὰρ καὶ ἐνέργεια κατὰ τὸν θεῖον Κύριλλον οὐ ταὐτόν.

4. Εἰ ἐνέργεια τοῦ πατρὸς ὁ υἱός ἐστι μόνος, ὡς δοκεῖ τοῖς αἱρετικοῖς, ὁ δ' αὐτός ἐστι καὶ ὑπόστασις, ἐνέργεια δὲ καὶ οὐσία τὸ αὐτὸ κατ' αὐτοὺς, ἔσται ταὐτὸν ὑπόστασις καὶ οὐσία· καὶ οὕτω Σαβέλλειός τις σύγχυσις εἰσαχθήσεται. Εἰ ἐνέργεια τοῦ πατρὸς ὁ υἱός ἐστι μόνος, οὐδεμία δὲ ἐνέργεια ἐνυπόστατος, τουτέστι καθ' ἑαυτὴν ὑφεστῶσα κατὰ τὸν μέγαν Βασίλειον, ὁ υἱὸς ἔσται ἐνέργεια ἀνυπόστατος· ἀλλὰ τοῦτο Μαρκέλλου καὶ Φωτεινοῦ τῶν αἱρετικῶν παραλήρημα.

5. Εἰ δύο τὰς φύσεις ὁ Χριστὸς ἔχων μὲν τὴν ἕνωσιν δύο καὶ τὰς ἐνεργείας εἶχε κατὰ τὸ δόγμα τῆς ἕκτης συνόδου τῶν οἰκουμενικῶν, τέσσαρα ταῦτά ἐστι, φύσις θεία καὶ ἀνθρωπίνη, καὶ ἐνέργεια θεία καὶ ἀνθρωπίνη· καὶ ὥσπερ ἡ ἀνθρωπίνη ἐνέργεια ἑτέρα παρὰ τὴν φύσιν, ἀλλὰ κτιστὴ τῆς κτιστῆς, οὕτω καὶ ἡ θεία ἐνέργεια ἑτέρα παρὰ τὴν φύσιν, ἀλλὰ ἄκτιστος τῆς ἀκτίστου. Τὴν ἀνθρωπίνην ἐπὶ Χριστοῦ ἐνέργειαν ἀναιροῦσι τοῖς αἱρετικοῖς οἱ πατέρες μαχόμενοι οὐκ ἀντ' ἐκείνης αὐτοὶ τὴν θείαν ἀνήρουν, ἀρκούμενοι μόνῃ τῇ φύσει διὰ τὴν ἄκραν ἁπλότητα, ὡς δοκεῖ τοῖς Ἀκινδυνίζουσιν, ἀλλὰ δύο τὰς ἐνέργειας ἐκήρυττον διαῤῥήδην, ὥσπερ οὖν καὶ τὰς φύσεις. Ἤδεσαν ἄρα καὶ τῆς θείας φύσεως ἕτερον οὖσαν τὴν θείαν ἐνέργειαν, ὥσπερ οὖν καὶ τῆς ἀνθρωπίνης τὴν ἀνθρωπίνην.

6. Εἰ σωματικῶν μελῶν διάθεσις οὐκ ἔστι παρὰ θεᾷ, πάντα ἄρα τὰ ὡς μέλη περὶ αὐτοῦ παρὰ τῇ γραφῇ λεγόμενα καὶ ὑμνούμενα, τῶν ἐνεργειῶν εἰσι δηλωτικά· αἳ

πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσι τῆς οὐσίας ἀπροσίτου μενούσης, ὡς οἱ θεολόγοι φασίν.

7. Εἰ ἐκ τῆς οὐσίας ἡ ἐνέργεια προιέναι τε καὶ πηγάζειν ἀεννάως εἴρηται, τὸ δ' ἐπ' οὐδενὸς ἂν οὐδεὶς τολμήσειε τῶν κτισμάτων εἰπεῖν, οὐκ ἄρα ἡ ἐνέργεια κτίσμα, καὶ μὴν οὐδ' αὐτὴ ἡ οὐσία.

8. Εἰ παντελῶς ἀκίνητόν τε καὶ ἀνενέργητον τὸν θεὸν εἶναι φῶμεν, ὡς δοκεῖ τοῖς αἱρετικοῖς, αὐτὸς μὲν ὡς τέλος μόνον καὶ ἐφετὸν κινήσει τὸν κόσμον, οὐδεμίαν εἰς αὐτὸν οὔτε πρόνοιαν ἔχων οὔτε δύναμιν διεὶς, ὁ δὲ κόσμος ἔσται ζῶον προαιρετικὸν, ἀΐδιον αὐτὸς ἑαυτὸν διοικῶν καὶ ἐφέσει μόνῃ τοῦ θείου κινούμενος. Ἀλλὰ ταῦτα Ἑλληνικὰ καὶ μυθώδη καὶ τοῖς εὐσεβέσιν ἀπόβλητα.

9. Εἰ ἅπερ ἔστιν ὁ θεὸς, ταῦτα καὶ ἔχειν λέγεται, ζωή τε γὰρ ἔστι καὶ ζωὴν ἔχει καὶ σοφία ἔστι καὶ σοφίαν ἔχει, καὶ τὰ λοιπὰ οὕτως· ἢ μὲν αὐτὰ ἔστιν ὁ θεὸς, οὐδαμῶς αὐτοῦ διακρίνονται, οὐσιώδη γάρ εἰσι καὶ φυσικὰ τοῦ θεοῦ, ἢ δὲ αὐτὰ ἔχει, διακρίνονταί τε καὶ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσι· καὶ αὗταί εἰσιν αἱ ἐνέργειαι πληθυνόμεναί τε ἐνικῶς καὶ ἀδιαιρέτως διαιρούμεναι τῆς μιᾶς οὐσίας.

10. Εἰ τὰ ἀόρατα τοῦ θεοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορῶνται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, ἐκ δὲ τῶν ποιημάτων οὐ τῆς οὐσίας ἀλλὰ τῆς ἐνεργείας ἐν περινοίᾳ γινόμεθα κατὰ τὰς θεολόγους φωνάς· ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ θεοῦ οὐσία καὶ ἕτερον ἡ καθορωμένη καὶ νοουμένη διὰ τῶν ποιημάτων δύναμις αὐτοῦ καὶ θειότης, ἀΐδιος μέντοι καὶ αὐτὴ τυγχάνουσα.

11. Εἰ οἱ λόγοι τῶν ὄντων ἐν τῷ θεῷ ἀνάρχως καὶ ἀϊδίως ὄντες, ὡς οἱ θεολόγοι πάντες φασὶν, οὔτ' αὐτοί εἰσιν ἡ τοῦ θεοῦ οὐσία, πῶς γὰρ οἱ ληπτοὶ καὶ ἡμῖν ἀμηγέπη τυγχάνοιεν ἐκείνης ἀκαταλήπτου μενούσης; — οὔτε μὴν ἐκτός εἰσι τοῦ θεοῦ, τὰ γὰρ μετὰ θεὸν πάντα κτίσματα, καὶ ἅμα ταῖς Πλατωνικαῖς ἰδέαις ἐκ τούτων

δώσομεν χώραν· οὐκ ἄρα μόνον ἓν ἄκτιστον, ἡ τοῦ θεοῦ οὐσία, καθ' ἃ περιβομβοῦσιν οἱ τὰ 'Ακινδύνου νοσοῦντες.

12. Πρὸς μὲν τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμά φασιν οἱ 'Ακινδυνόφρονες, ὡς φύσιν ὁ θεὸς ἔχει, πρὸς δὲ τὴν κτίσιν ὡς βούλησιν καὶ ἐνέργειαν· ταῦτα μὲν οὖν περινοοῦσιν, ἵνα τὴν διάκρισιν ἀποκλείσωσι. Φαίνεται δὲ καὶ αὐτόθεν αὕτη, κἂν μὴ νοῶσιν ἃ λέγουσι. Πρὸς ἃ γάρ ἐστι φύσις, οὔκ ἐστι βούλησις, καὶ πρὸς ἃ βούλησις, οὔκ ἐστι φύσις ἔπειτα· πόθεν καὶ λαβόντες ἔχουσι τὰς τοιαύτας φωνὰς, αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα φύσιν ἢ βούλησιν. 'Αναγκασθήσονται γὰρ ἐκ τούτου καὶ γέννησιν αὐτὸν εἶναι φάναι. 'Αλλὰ ἄλλο γεννῶν καὶ γέννησις εἴρηται, θέλων καὶ θέλησις, λέγων καὶ λόγος, εἰ μὴ μεθύοντες οὐκ ἀκούουσιν. "Αλλως τε εἰ μὲν τὴν φύσιν ὡς ὑποκείμενον λέγουσι, τὴν δὲ βούλησιν ἐπιθεωρούμενον, εἰς ταὐτὸν ἡμῖν ἔρχονται· εἰ δ' ἀμφότερα λόγους μόνον, ὡς ἔχει τὸ σπέρμια καὶ ὁ καρπὸς ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ σίτου, τί τὸ ὑποκείμενον ἄλλο παρὰ τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, αὐτοὶ λεγέτωσαν.

13. Εἰ κατὰ πολλῶν μὲν ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ οὐ λέγεται, μία γὰρ ἡ αὐτοῦ οὐσία, κατὰ πολλῶν δὲ καὶ διαφόρων ἡ ἐνέργεια λέγεται, πολλαὶ γὰρ αἱ αὐτοῦ ἐνέργειαι· ἕτερον ἄρα ἡ αὐτοῦ οὐσία καὶ ἕτερον ἡ ἐνέργεια.

14. Εἰ πᾶσα δύναμις πρὸς ἕτερον λέγεται, πρὸς γὰρ τὸ δυνατὸν ἀποδίδοται, καὶ τοῦτο Θωμας ὁ τῶν Λατίνων διδάσκαλος ῥητῶς ἀποφαίνεται· ἕτερον ἄρα οὐσία θεοῦ καὶ ἕτερον δύναμις, εἰ μὴ καὶ τὴν οὐσίαν τις εἶναι φαίη τῶν πρός τι.

15. Εἰ καὶ παράδοξον τὸ λεγόμενον εἶναι δόξει καὶ μάλιστα τοῖς αἱρετίζουσιν 'Ακινδυνισταῖς, ἀλλ' οὖν ἐστιν ἀληθέστατον, ὅτι περ ἐπὶ τῶν ἐγγυτέρω θεοῦ φύσεων νοερῶν τε καὶ λογικῶν καὶ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ μᾶλλον ἡ ἐνέργεια διακέκριται τῆς οὐσίας ἢ ἐπὶ τῶν ἀπωτέρω καὶ τῶν

14) Conf. Thom. Aquin. Summ. p. 1, qu. 25. art. 1 et qu. 41 art. 5.

δυοῖν φύσεων ὑποστῆναι καὶ καθ' ἑαυτὰς δυναμένων εἰσί τε καὶ λέγονται.

18. Εἰ ὁ νοῦς παρὰ τὴν διάνοιαν οὐκ ἐστι σύνθετος, οἷόν τινα διέξοδον αὐτοῦ πρὸς τὰ αἰσθητὰ τυγχάνουσαν νοῦν καὶ αὐτὴν ἐνίοτε προσαγορευομένην, οὐδ' ὁ θεὸς ἄρα πολλῷ μᾶλλον παρὰ τὴν ἐνέργειαν οὐκ ἐστι σύνθετος, κἂν θεότης αὕτη προσαγορεύοιτο.

19. Εἰ τοῦ νοῦ ἡ διάνοια μή ἐστι ἀλλότριον, φυσικὴ γάρ ἐστιν αὐτοῦ δύναμις, δι' ἧς τῶν λόγῳ δεικνυμένων ἀντιλαμβάνεται, οὐδ' ἡ ἐνέργεια ἄρα τοῦ θεοῦ ἐστιν ἀλλότριον, φυσική τις αὐτοῦ τυγχάνουσα δύναμις.

20. Καὶ τοῦτο τῶν Ἀκινδυνιστῶν ἐκ τῆς Εὐνομίου παραφροσύνης, ὥσπερ οὖν καὶ τὸ τὴν φωνὴν τῆς θεότητος εἰς μόνην τὴν οὐσίαν ἀνάγειν, ὅτι τὴν κατ' ἐπίνοιαν διαφορὰν ἐπὶ τῆς οὐσίας καὶ ἐνεργείας παραδεχόμενοι τὴν ἐπίνοιαν ἀνύπαρκτόν τε οἴονται παντελῶς, ἂν ψιλῇ προφορᾷ λόγου τε καὶ νοήματος ἡμετέρου συνισταμένην. Ἀλλ' ἀκουέτωσαν τοῦ θεοφόρου πρὸς ἡμῶν Βασιλείου, κἀκείνου ἐλέγχοντος καὶ τούτους ἐντρέποντος. „Τὰς γὰρ ἐν Χριστῷ φησι συνελθούσας φύσεις ἐπινοίᾳ μόνῃ θεωροῦμεν καὶ διακρίνομεν· ἀλλ' οὐδὲν ἧττόν εἰσι μὲν τῶν ἑαυτῆς ἑκατέρα ἰδιωμάτων. Οὕτω δὴ καὶ τὰ ἐπὶ θεοῦ λεγόμενα καὶ αἱ ἐνέργειαι πᾶσαι, κἂν ἐπινοίᾳ διακρίνεσθαι λέγωνται, οὐ διὰ τοῦτο ἀνύπαρκτοι, πλὴν ὅσον ἐκεῖ μὲν σύνθεσις, ἐπειδὴ καὶ καθ' ἑαυτὴν ἑκατέρα φύσις ὑποστῆναι δύναται μὲν τῶν οἰκείων ἰδιωμάτων, ἐνθαῦθα δὲ οὐδαμῶς."

21. Εἰ οἱ λόγοι τῶν ὄντων ἐν τῷ θεῷ προαιωνίως ὄντες οὐ μορφοῦσι τὸν θεῖον νοῦν οὐδὲ συντιθέασιν, οὐδ' αἱ ἐξ αὐτοῦ ἄρα προϊοῦσαι ἐνέργειαι σύνθετον τοῦτον ἀποφανοῦσιν.

22. Εἰ ὁ ἡμέτερος νοῦς ἐπιστήμην ἔχων ἢ προσλαμ-

---

21) Conf. Basil. Magn. Orat. contra Eunom. lib. I, p. 705. Par. 1638. tom. I.

βάνων οὐ παρὰ τοῦτο σύνθετος, οὐδ' ὁ θεὸς ἄρα πολλῷ μᾶλλον οὔκ ἐστι σύνθετος ἐκ τῶν φυσικῶς αὐτῷ προσόντων ἰδιωμάτων.

23. Καὶ ἐπὶ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἕτερον μὲν ἡ ὄψις ὡς εἶδος καὶ ἕξις, ἕτερον δὲ ἡ ὁρατικὴ δύναμις καὶ ἡ ὅρασις ὡς ἐνέργεια· καὶ ἡ μὲν ποιεῖ σύνθεσιν, ἡ δ' οὐδαμῶς· οὐ γὰρ παρὰ τὴν ἐνέργειαν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ἕξιν ὁ ὀφθαλμὸς σύνθετος. Ὁ δὲ τῶν ὅλων θεὸς, ὡς εἶδος μὲν καὶ ἕξιν οὐδὲν ἔχει, καθ' ὃ ἂν εἴη σύνθετος, ἀλλ' ἥ τε σοφία καὶ ἡ ἀγαθότης καὶ εἴ τι τοιοῦτον συνουσιοῦται αὐτῷ διὰ τὴν ἁπλότητα, ὡς δὲ καὶ ἐνεργείας αὖθις αὐτὰ ταῦτα διακρινόμενα ἔχων, οὐδὲν ἐκ τούτου εἰς τὴν κατ' αὐσίαν ἁπλότητα παραβλάπτεται. Ταῦτα μὲν οὖν καὶ οἱ θεολόγοι διδάσκουσι φανερῶς· οἱ δὲ αἱρετικοὶ μὴ παραδεχόμενοι, καθ' ὃ μὲν λέγουσι καὶ δοκοῦσι φυλάττειν, ὁμοφωνοῦσιν ἡμῖν, λέγοντες δὴ τὴν ἁπλότητα, καθ' ὃ δὲ ἀπαγορεύουσι τὴν διάκρισιν, τῇ τε ἀληθείᾳ καὶ τοῖς θεολόγοις πᾶσι καὶ ἡμῖν διαμάχονται, τὸν αὐτὸν ἀτεχνῶς τρόπον τοῖς Ἰουδαίοις. Κακεῖνοι γὰρ θεὸν μὲν ἕνα λέγοντες εἰς ταὐτὸν ἡμῖν ἔρχονται, τὴν δὲ τῶν προσώπων διάκρισιν οὐ παραδεχόμενοι πρὸς τὴν ἀπώλειαν συμπαραλαβόντες τοὺς Ἀκινδυνιστὰς ὑποστρέφουσιν.

24. Εἰ ἅπερ ἐστὶ κατ' οὐσίαν ὁ θεὸς, ταῦτα καὶ ἡμῖν κατὰ χάριν δωρεῖται, οὐκ αὐτά ἐστιν ἡ τοῦ θεοῦ οὐσία· τῆς γὰρ οὐσίας αὐτοῦ οὐδενὶ μεταδίδωσιν.

25. Εἰ ἅπερ ἐστὶ κατ' οὐσίαν ὁ θεὸς, ταῦτα καὶ ἡμῖν κατὰ χάριν δωρεῖται, οὐκ ἀλλότρια ἄρα αὐτοῦ, ἅπερ ἡμῖν δωρεῖται, περὶ δὲ αὐτὸν οὐσιωδῶς θεωρούμενα κατὰ τὰς φωνὰς τῶν ἁγίων.

26. Εἰ οὐδείς ἐστι τῶν ἀνθρώπων ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεὸς, οὐδέσιν ἄρα ἡ ἀρετὴ καὶ τὸ ἀγαθοῖς εἶναι πρόσεστι κατὰ φύσιν, εἰ μὴ ἐκ θεοῦ παραγένοιτο· καὶ διὰ τοῦτο ὁ θεῖος Μάξιμος εἶπεν, „ἄναρχος πᾶσα ἀρετὴ

μὴ ἔχουσα χρόνου ἑαυτῆς πρεσβύτερον, ἅτε τὸν θεὸν ἔχουσα τοῦ εἶναι μονώτατον ἀϊδίως γεννήτορα."

27. Εἰ τὰ φυσικὰ ἰδιώματα ἐπὶ θεοῦ ἀναιρήσομεν, δι' ὧν ἡ κοινότης γνωρίζεται, καὶ τὰ ὑποστατικὰ δηλονότι συναναιρήσομεν, δι' ὧν αἱ ὑποστάσεις χωρίζονται· καὶ οὕτως ἡ Σαβελλιανὴ σύγχυσις χώραν ἕξει.

28. Εἰ τῷ λόγῳ διαφέρουσι μόνον τὰ περὶ θεοῦ λεγόμενα, καθάπερ οἱ νέοι κομψολογοῦσι δογματισταὶ, πῶς μὴ ὄντα; τὸ γὰρ εἶναι ἑκάστοις ἐν τῷ ἰδίῳ λόγῳ.

29. Εἰ πολυποίκιλος μὲν ἡ τοῦ θεοῦ σοφία λέγεταί τε καὶ ἔστι, πολυποίκιλος δὲ αὐτοῦ ἡ οὐσία οὐκ ἔστιν, ἕτερον ἄρα ἡ αὐτοῦ οὐσία καὶ ἕτερον ἡ σοφία· καὶ οὐχ ἡ οὐσία ἐκ τῆς σοφίας, ὁ Χρυσορρήμων φησὶν, ἀλλ' ἡ σοφία ἐκ τῆς οὐσίας· οὕτω δὴ καὶ ἡ ἀγαθότης καὶ εἴ τι τοιοῦτον. Διὰ τοῦτό φησι καὶ ὁ Φίλιππος, οὐ τὴν σοφίαν, ἐζήτει μαθεῖν οὐδὲ τὴν ἀγαθότητα, ἀλλ' αὐτὴν τὴν οὐσίαν, αὐτὸ ὅ τί ποτέ ἐστιν ὁ θεός.

Περὶ τοῦ θείου φωτός.

30. Εἰ κατ' οὐσίαν ὁ θεὸς οὐ μεταμορφοῦται οὐδὲ ποικίλλεται, κατὰ τὴν θείαν ἄρα ἐνέργειαν αἱ θεοφάνειαι πᾶσαι, ποικίλως τὰς ὁράσεις διατιθεῖσαι.

31. Εἰ τὸ φανὲν ἐν τῷ τοῖς ἀποστόλοις Θαβωρίῳ φῶς αὕτη ἡ τοῦ υἱοῦ θεότης ὑπῆρχεν, εἶτα οὖν ἡ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ πνεύματος ἐν υἱῷ μονογενεῖ ἀπαστράπτουσα, οὔτ' ἄρα κτιστὸν τοῦτο τὸ φῶς, οὔτε μὴν ἡ τοῦ θεοῦ οὐσία· καὶ γὰρ ἐκείνη τὸ παράπαν ἀόρατος.

32. Εἰ αὐτὸς ὁ θεὸς ἔσται τοῖς ἀξίοις τὰ πάντα κατὰ τὸν μέλλοντα αἰῶνα, φῶς δὲ δικαίοις διὰ παντὸς οὐκ ἀλλότριον, ἄρα τοῦ θεοῦ τοῦτο τὸ φῶς, ὅπερ ἔσται τοῖς δικαίοις κληρονομία, βασιλεία θεοῦ καλούμενον.

33. Εἰ τὸν λόγον ἀπαιτοῦσιν οἱ αἱρετικοὶ τοῦ σαρ-

33) *οὐ μὴ γεύσωνται.* **Marc. 9. 1.**

κικοῖς ὀφθαλμοῖς καθοραθῆναι τὸ ἄϋλον, δόντωσαν λόγον τοῦ σαρκικῇ φύσει τῆς θεοτόκου περιληφθῆναι τὴν τοῦ μονογενοῦς ὑπόστασιν σαρκουμένην· εἰ δ' ἐκεῖνο παντελῶς ὑπὲρ λόγον, καὶ τοῦτο συγχωρησάτωσαν· καὶ γὰρ τοῦτο ὡς ὑπερφυὲς ἐπηγγέλθη. „Οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου φησὶν, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει," δηλῶν ὡς ὅπερ ἔσται τοῖς ἀξίοις μετὰ τὸν θάνατον, τοῦτο καὶ ζῶντες οὗτοι καρπώσονται· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τῶν λοιπῶν ἐξελέγησαν ἀριστίνδην.

34. Εἰ σχημάτων καὶ χρωμάτων καὶ αὐτοῦ φωτὸς ἀτιληπτική ἐστιν ἡ ὅρασις μόνον, ἅπερ εἰσὶν ἄϋλα τῷ οἰκείῳ λόγῳ, τί θαυμαστὸν, εἰ καὶ τὸ θεῖον ἄϋλον φῶς ἠδυνήθη ποτὲ παραδέξασθαι τῇ θείᾳ δυνάμει βοηθουμένη;

35. Εἰ πρὸ τῆς παραβάσεως ὁ Ἀδὰμ τὰ μὲν τῶν ζώων ἰδιώματα ἔβλεπε, δι' ὧν αὐτοῖς τὰς κλήσεις ἐπέθετο, καὶ πρὸ τούτων αὐτὸν τὸν θεὸν, τὴν δὲ ἑαυτοῦ οὐκ ἔβλεπε γύμνωσιν, ἑτέροις ἄρα ὀφθαλμοῖς τότε ἑώρα, ὧν ἐπιμυσάντων μετὰ τὴν ἁμαρτίαν οἱ τῆς σαρκὸς ἠνοίγησαν ὀφθαλμοί· ἀλλὰ πάλιν αὐτοὺς ἐν τοῖς μαθηταῖς διανοίγων ὁ κύριος μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, ἐκ τυφλῶν ἐργαζόμενος βλέποντας, ὁ Δαμασκόθεν Ἰωάννης φησίν.

36. Εἰ φῶς τέ ἐστιν ὁ θεὸς καὶ φῶς οἰκεῖν ἀπρόσιτον λέγεται, τὸ μὲν ἄρα ὡς οὐσιῶδες αὐτῷ καὶ φυσικὸν ἀχώριστον ὂν, τὸ δὲ ὡς κατὰ τὴν ἐνέργειαν διακεκριμένον.

37. Εἰ πρὸς τὸ θειότερον ἡ ψυχὴ μετασκευάζεται τῇ ἐπιδημίᾳ τῆς χάριτος, τί θαυμαστὸν, εἰ καὶ τὰς διὰ τοῦ σώματος αὐτῆς ἐνεργείας θειοτέρας προβάλλεται καὶ τῶν θείων καὶ ὑπὲρ αἴσθησιν ἀντιλαμβάνεσθαι δυναμένας;

38. Εἰ πρὸς τὴν κτίσιν ἡ σωματικὴ φύσις ὑπὲρ φύσιν ἔδρασε τῇ θείᾳ δυνάμει βοηθουμένη, λέγω δὴ οἱ τοῦ Πέτρου πόδες κατὰ κυμάτων πεζεύσαντες, διὰ τί μὴ καὶ πρὸς τὸ ἄκτιστον ὑπὲρ φύσιν ὁμοίως τῇ αὐτῇ δυνάμει διατεθείη, λέγω δὴ οἱ ὀφθαλμοὶ τούτου, πρὸς τὸ θεῖον φῶς; ὅπου γάρ ἐστι θεὸς, οὐδὲν ἀδύνατον.

39. Εἰ τὴν ἐναντίαν δύναμιν οἴδαμεν ἐνεργεῖν τι

περὶ τὰς ἀνθρωπίνας ὄψεις μεταποιεῖν τε αὐτὰς καὶ διατιθέναι παρὰ φύσιν πρὸς τὸ μὴ ὄν, δηλοῦσι δὲ οἱ θαυματοποιοὶ καὶ τὰ πάλαι ἀδόμενα μαγγανεύματα, πῶς οὐ τῇ θείᾳ δυνάμει δώσομεν ἀλλοιοῦν τε καὶ μεταποιεῖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑπὲρ φύσιν δύνασθαι, καὶ ταῦτα δὴ πρὸς τὸ ὂν τὸ θεῖον φῶς;

40. Εἰ ἐν τῷ φωτὶ τῷ πνεύματι φῶς τὸν υἱὸν ὁ πρωτομάρτυς Στέφανος θεασάμενος οὕτω τὸ πρόσωπον ἔλαμψε, τῷ αὐτῷ ἄρα φωτὶ καὶ τὴν ὀπτασίαν εἶδε καὶ τὸ πρόσωπον ἔλαμψε, καὶ πῶς κτιστὸν τοῦτο τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὄν, ὡς ὁ θεηγόρος Γρηγόριος ὁ τῆς Νύσσης φησίν; Εἰ τὸ ἐπιφανὲν Ἀντωνίῳ τῷ θείῳ φῶς αὐτὸς ὁ κύριος ἦν, „κύριε γάρ φησιν, ποῦ τὸ πρότερον ἦς,“ ὁ δέ φησιν, „Ἀντώνιε, ὧδε ἤμην·“ οὐκ ἀλλότριον ἄρα θεοῦ οὐδὲ κτίσμα τὸ τοῖς ἁγίοις ἐπιφαινόμενον φῶς. Οὕτως ἔχει καὶ τὸ τοῦ Παύλου, πλὴν ὅσον ἐκεῖ μὲν φοβερὸν διὰ τὴν κατάπληξιν, ἐνταῦθα δὲ προσηνὲς διὰ τὴν παράκλησιν.

41. Εἰ αὐτὸς ὁ θεὸς προηγεῖτο τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐν στύλῳ πυρὸς καὶ νεφέλης ἅπασι φαινομένης, οὐ τοῖς ἀξίοις ἄρα μόνον καὶ κεκαθαρμένοις αἱ θεοφάνειαι, ἀλλὰ καὶ πᾶσιν ἁπλῶς χορηγοῦνται. Τῆς γὰρ θείας δυνάμεως ἐστὶ τὸ πᾶν, οὐ τῆς τῶν ὁρώντων ἕξεως, πλὴν ὅσον τοῖς μὲν εἰς τὴν ψυχὴν καὶ τὸν νοῦν ὁ φωτισμὸς διαβαίνει, καθάπερ καὶ ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἐπὶ τὸ σῶμα πρόεισιν ὡς ἐπὶ Μωσέως τε καὶ τοῦ πρωτομάρτυρος, τοῖς δὲ περὶ τὴν ἔξω μόνην στρέφεται ὄψιν, οἷον ἀντὶ τύπου τινὸς ὕλης διαδῦναι μὴ ἔχων.

42. Εἰ ὥσπερ τὸ κυριακὸν πρόσωπον ὡς ὁ ἥλιος ἔλαμψεν, οὕτω καὶ οἱ δίκαιοι λάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, τῷ αὐτῷ ἄρα φωτὶ καὶ οἱ δίκαιοι λάμψουσιν, ᾧ καὶ ὁ κύριος ἔλαμψε· τὸ δέ ἐστιν ἡ τῆς θεότητος ἀκτὶς ἄναρχος οὖσα καὶ ἄκτιστος, ὡς οἱ θεολό-

---

42) Conf. Math. 17, 2. 13, 43.

γοι φασὶ, καὶ πῶς κτιστὸν τὸ τοῖς ἁγίοις ὁρώμενόν τε καὶ μετεχόμενον φῶς;

43. Εἰ τῆς παρ' ἡμῶν ἐπιστροφῆς πρὸς θεὸν μόνον ἔδει πρὸς τὸ φωτίζεσθαι, καὶ οὐ πρὸς τούτῳ καὶ τῆς ἐκείνου ἐπιστροφῆς πρὸς ἡμᾶς, οὐκ ἂν ἐδεόμεθα λέγοντες, „μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπον σου ἀπ' ἐμοῦ," καὶ αὖθις, „ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου καὶ σωθησόμεθα." ὥπερ δηλοῖ τὴν ἐποπτικὴν αὐτοῦ ἐνέργειαν εὐμενῶς πρὸς ἡμᾶς ἐπιστρέφουσαν.

44. Εἰ μή ἐστιν ἀλλότριον τῆς ἀΰλου ψυχῆς ἡ ὁρατικὴ δύναμις, τοῦ γὰρ ψυχικοῦ πνεύματος ἤρτηται, καθ' ἃ φασιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοὶ, τί θαυμαστὸν, εἴ ποτ' ἐπὶ καὶ τῶν ἀΰλων συγγενῶν τῇ ψυχῇ παρὰ τῆς θείας δυνάμεως ἐνισχύθη, πρινὴ καὶ πρὸς αὐτὴν εἰσαγγεῖλαι; Κατὰ γὰρ τοῦτον τὸν λόγον καὶ ἄγγελοι πολλοῖς ὤφθησαν, καὶ τὸ κυριακὸν μετὰ τὴν ἀνάστασιν σῶμα θεωθὲν ἤδη καὶ γεγονὸς ἄφθαρτον.

45. Εἰ τὸ θεῖον τουτὶ φῶς ὑπὲρ φύσιν μετέχεται καὶ ὁρᾶται, καὶ ἄλλο παρὰ τὸ αἰσθητόν ἐστι φῶς, οὕτω καὶ ἡ τοῦ θεοῦ σοφία καὶ ἡ παρ' αὐτοῦ γνῶσις καὶ τὰ τῶν δυνάμεων ἐνεργήματα· καὶ ἁπλῶς εἰπεῖν ἅπαντα τὰ χαρίσματα ὑπὲρ φύσιν ἐπιγίνονται τοῖς ἀξίοις καὶ ἄλλα παρὰ τὰ ἐν ἡμῖν εἰσι φυσικὰ καὶ διὰ σπουδῆς προγινόμενα. Καὶ γὰρ ἡ ζωὴ πᾶσα τῶν κατὰ θεὸν ζώντων ἑτέρα παρὰ τὴν φυσικήν ἐστι, πνευματική τε καὶ θεοειδὴς οὖσα· ταύτην καὶ ὁ Παῦλος ἔζη μηκέτι ζῶν τῇ σαρκὶ, ἀλλὰ ζῶντα ἔχων ἐν ἑαυτῷ τὸν Χριστὸν, ὅς ἐστι τῶν χαρισμάτων τὸ πλήρωμα.

Περὶ τῶν πνευματικῶν χαρισμάτων.

46. Εἰ πολλὰ μὲν πνεύματα λέγεται, πολλὰ δὲ ἡ

---

43) Ps. 50, 13. 79, 4.

τοῦ πνεύματος ὑπόστασις οὐ γίνεται, ἕτερον ἄρα ἡ αὐτοῦ ὑπόστασις, καὶ ἕτερα τὰ χαρίσματα.

47. Εἰ ἡ ἐξ ἀρχῆς ἐμφυσηθεῖσα παρὰ θεοῦ τῷ ἀνθρώπῳ πνοὴ ζωῆς, ἀφ' ἧς ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν, οὔτ' αὐτὴ ὑπῆρχεν ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ, μέρος γὰρ ἦν οὕτω γε τῆς θείας οὐσίας, οὔτε μὴν ἡ τοῦ θείου πνεύματος ὑπόστασις, ἦ γὰρ ἂν ἐσαρκοῦτο τὸ ἅγιον πνεῦμα· ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, καὶ ἕτερον ἡ ἐμφυομένη χάρις.

48. Εἰ τὸ μετὰ τὴν ἀνάστασιν παρὰ τοῦ κυρίου δι' ἐμφυσήματος τοῖς ἀποστόλοις δοθὲν οὐκ αὐτὴ ἡ τοῦ πνεύματος ἦν ὑπόστασις, οὐδέπω γὰρ ἐπεδήμησεν ὁ παράκλητος, οὐδέπω τοῦ κυρίου πρὸς τὸν πατέρα πεπορευμένου· ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, καὶ ἕτερον ἡ δι' ἐμφυσήματος διδομένη κοινὴ τῆς τριάδος χάρις.

49. Εἰ πρὸ τοῦ δεσποτικοῦ πάθους οὔπω ἦν πνεῦμα ἅγιον, ὅτι Ἰησοῦς οὔπω ἐδοξάσθη, ἕτερον ἄρα τὸ ἀϊδίως ὂν πνεῦμα ἅγιον τῆς ἐσομένης μετὰ τὸ πάθος ἐν τοῖς ἀνθρώποις αὐτοῦ χάριτος, πνεῦμα ἅγιον καὶ αὐτῆς καλουμένης.

50. Εἰ ὃ λαμβάνει τις, τοῦτο καὶ δίδοται παρὰ τοῦ διδόντος, λαμβάνουσι δὲ οἱ λαμβάνοντες οὐ τὴν τοῦ πνεύματος ὑπόστασιν ἀλλὰ τὴν χάριν· ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, καὶ ἕτερον ἡ παρὰ τοῦ υἱοῦ διδομένη τοῦ πνεύματος ἐνέργειά τε καὶ χάρις.

51. Εἰ πανταχοῦ παρὼν ὁ θεὸς οὐ μεταλλάττει τόπον ἐκ τόπου, ποτὲ μὲν ὧδε, ποτὲ δ' ἐκεῖσε γινόμενος, οὔτ' ἄρα ἀποστέλλεται οὔτε δίδοται, οὔτε ἐκχεῖται οὔτε πηγάζει ἡ τοῦ πνεύματος θεία ὑπόστασις, ἀλλ' ἡ χάρις αὐτοῦ φανερουμένη καὶ ἐνέργεια· ποτὲ γαρ ταῦτα πάντα καί τισι καὶ δι' αἰτίαν.

---

48) Conf. Joh. 7, 39.

52. Εἰ καὶ παρὰ Μωυσέως ὁ θεὸς τοῦ πνεύματος ἀφελὼν ἑτέροις μετέδωκε, καὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἐδίδοτο πνεῦμα ἅγιον, ἀλλὰ καὶ μέχρι νῦν ἐξ ἐκείνων κατὰ διαδοχὴν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διαδίδοται τοῖς πιστεύουσιν· οὐδ' ἄρα τὸ διὰ σωματικῆς ἐκφυσήσεως παρὰ τοῦ κυρίου τοῖς ἀποστόλοις δοθὲν ἡ τοῦ πνεύματος ἦν ὑπόστασις, ἀλλ' ἡ τὸν ναὸν ἐκεῖνον πληρώσασα χάρις· ἐκ γὰρ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ φησι ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν.

53. Εἰ μέτρῳ καὶ μερίδι τὴν τοῦ πνεύματος δωρεαν οἱ πιστοὶ λαμβάνουσι, κατ' οὐσίαν δὲ θεὸς οὐ μετρεῖται οὐδὲ μερίζεται, ἕτερον ἄρα ἡ ἀμέριστος οὐσία καὶ ἕτερον ἡ μεριζομένη καὶ μετρουμένη χάρις.

54. Εἰ τὸ ἐπελθὸν τῇ παρθένῳ ἅγιον πνεῦμα οὐκ αὐτὸ ἐσαρκώθη, ἀλλ' ἡ τοῦ λόγου ὑπόστασις, ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, καὶ ἕτερον ἡ ἐπιφοιτήσασα τῇ παρθένῳ χάρις τε καὶ ἐνέργεια, πρὸς ἁγιασμὸν τῆς σαρκὸς αὐτῆς, οἱ θεολόγοι φασὶ, καὶ πρὸς τὸ δύνασθαι φέρειν τὸ σωτήριον κύημα· διὰ γὰρ τοῦτο τῷ πνεύματι καὶ ἡ τοῦ ὑψίστου δύναμις προσετέθη.

55. Εἰ ἡ παρὰ τοῦ κυρίου ἐξερχομένη δύναμις καὶ ἰωμένη πάντας πνεῦμα μὲν θεῖον ἦν, „ἐν γὰρ πνεύματι θεοῦ φησιν ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια,“ οὐκ αὐτὴ δὲ ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις ἦν, οὐ γὰρ ἂν περὶ ἐκείνης ἔλεγεν, „ἔγνων δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ·“ ἕτερον ἄρα ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, καὶ ἕτερον ἡ παρὰ τοῦ υἱοῦ ἐκδιδομένη δύναμίς τε καὶ χάρις.

56. Εἰ ἀπὸ τοῦ θείου πνεύματος ἐπὶ πᾶσαν σάρκα ἐκχεομένου, ὡς ἡ ὑπόσχεσις, οἱ ἀπόστολοί τε καὶ οἱ λοιποὶ μετέχουσιν, οὐκ ἄρα κτίσμα τὸ ἐν αὐτοῖς γινόμενον πνεῦμα, καθ' ὃ πνευματικοὶ χρηματίζουσιν.

---

52) ἐκ γὰρ τοῦ πληρώματος. Rom. 15, 29.

55) ὑψίστου δύναμις. Luc. 1, 35.

56) ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια. Luc. 11, 20. — ἔγνων δύναμιν. Marc. 5, 30.

57. Εἰ τῷ Παύλῳ πνεῦμα κτιστὸν ἦν, καὶ ὁ τοῦ Χριστοῦ νοῦς, ὃν εἶχεν, ἔσται κτιστὸς, καὶ αὐτὸς ὁ Χριστὸς ὁ ἐν αὐτῷ λαλῶν· ἀλλὰ ταῦτα πάντα τὴν θείαν χάριν δηλοῦσι καὶ τὴν ἐνέργειαν ἄκτιστον τε καὶ ἀΐδιον οὖσαν.

58. Εἰ τῇ θεοτόκῳ τε καὶ τοῖς ἀποστόλοις πνεῦμα ἅγιον καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπήγγελται, οὐκ ἐπεδήμησε δὲ τῇ θεοτόκῳ ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις, οὐδὲ γὰρ αὐτῇ ἐσαρκώθη· οὐδ' ἄρα τὸ ἐπιφοιτῆσαν τοῖς ἀποστόλοις ἡ τοῦ πνεύματος ὑπόστασις ἦν, ἀλλ' ἡ χάρις καὶ ἡ ἐνέργεια, ἥτις καὶ ἐνέπλησεν αὐτοὺς ἐν εἴδει γλωσσῶν πυρίνων ἐπιφανεῖσα καὶ διαμεριζθεῖσα, οὐσιωδῶς δὲ ἐπιφοιτῆσαι τὸ πνεῦμα εἴρηται τότε, διότι οὐ μέρος τι τῆς ἐνεργείας ὡς πρότερον, ἀλλ' ὅλη ἡ ἐνέργεια ἐξεχύθη, ἥτις ἐστὶ συνηγμένη καὶ ἀχώριστος τῇ οὐσίᾳ καὶ κοινὴ τῶν τριῶν ὥσπερ καὶ ἡ οὐσία.

59. Εἰ ἡ τοῦ θείου πνεύματος χάρις ἐπιφοιτῶσα τοῖς μυστηρίοις εἰς τὸ τεθεωμένον αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα μετασκευάζει, πῶς ἄρα κτίσμα ἡ τὸ τοσοῦτον ὑπερφυῶς δυναμένη;

60. Εἰ τὰ ἐπαναπαυσάμενα τῷ Χριστῷ κατὰ τὴν προφητείαν ἑπτὰ πνεύματα τὸ πνεῦμα ἦν αὐτὸ τοῦ θεοῦ ταῖς ἑαυτοῦ ἐνεργείαις ἐπιφοιτῆσαν, οὕτω γὰρ καὶ ἐμφέρεται, τοῦτο δ' οὐκ ἐστι κτίσματα, λέγω δὴ τὰ πνευματικὰ χαρίσματα.

61. Εἰ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων, οὐδὲν ἄρα τέλειον τῶν ἐν ἡμῖν φυσικῶν ἢ διὰ σπουδῆς ἐπικτήσων, μή τί γε δὴ ἡ θέωσις, ἣ θεοῦ μόνου προδήλως καθέστηκεν.

62. Εἰ τοῦ θεοποιοῦ μετέχοντες δώρου κοινωνοὶ γινόμεθα θείας φύσεως, ὡς ὁ θεσπέσιος ἔφη Πέτρος, οὐκ

---

60) *ἑπτὰ πνεύματα.* Apcal. 1, 4.
61) *δώρημα τέλειον.* Jacob. 1, 17.
62) *κοινωνοὶ θείας φύσεως.* 2. Petr. 1, 4.

ἂν εἴη κτιστὸν τοῦτο τὸ δῶρον, ὃ καλεῖται θεαρχία καὶ θέωσις, ἔτι δὲ καὶ θεότης.

63. Εἰ διὰ κτίσματος θεούμεθα καὶ κτίσματι δήπου λατρεύσομεν· τοῦτο δὲ Ἑλληνικὸν καὶ ἀθεΐας ἀπάπλεων.

64. Εἰ φυσικόν τι σπέρμα ἐγκαταβεβλημένον ἡ θέωσις ἦν, οὐκ ἂν ἡμῖν ἔδει ἀναγεννήσεως οὐδὲ τῶν λοιπῶν μυστηρίων, ἐξ ὧν ἡ θεία χάρις ἐπιφοιτᾷ τοῖς καὶ τῷ βίῳ κεκαθαρμένοις.

Index verborum et rerum memorabilium.

ἀγαθὸν ἄπειρον lib. VII, § 94.
summi boni natura VII, § 84 sqq.
summi boni desiderium II, § 159 sqq.
ἀγαθῶν θείων αἴσθησις VII, 145.
ἀγάπη τῆς γνώμης ἐστὶν ἀρετή VII, 13.
ἀγάπη ἕνωσίς ἐστι πρὸς τὸν θεόν, ζωή. VII, 164.
ἀγών, ἀγωνίζεσθαι de praesentis vitae laboribus I, 94. VI, 56.
Adami cum Christo, qui ideam humani generis expressit, comparatio VI, 132 sqq.
αἴσθησις ἄμεσος τοῦ θεοῦ II, 180.
αἷμα θεοῦ I, 89.
- *καθάρσιον* VI, 145.
ἀκτὶς τοῦ κάλλους II, 132.
ἁμαρτία προγονική, peccatum originale II, 57 sqq.
- *ἀτελεύτητος* II, 59.
ἀνδραποδισμός I, 61.
ἄνθραξι πολεμεῖν VI, 147.
ἀντίῤῥοπον IV, 22.
Ardalion martyr II, 144.
ἀρετή, virtus Christiana qualis VI, 53. 64 sqq.
ἁριστεία I, 93.
ἁρπάζειν τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (vide *βιασταί*) VII, 115.

βαδίζειν πρὸς τὸν θεόν VII, 69.
baptismus lib. II.
notio et virtus baptismi II, 10. 26.
nomina 13 sqq.
ritus 27 sqq. 41 sqq. 180.
baptismus haereticorum 98.
baptismus martyrum 121 sqq.

βιασταὶ τῶν θείων ἀγαθῶν VII, 117
βίος ὁ μέλλων, praesentis et futurae vitae quaenam ratio intercedat I, 1 sqq.

Christus cur advenerit, ad modum ratiocinationis Anselmianae demonstratur IV, 18 sqq. 27 sqq.
Christi natura et voluntas duplex I, 81. VII, 152.
- dignitas IV, 87.
- munus regium IV, 131. 35. 36.
Christus primi hominis exemplar VI, 132.
- allegorice vel mystice nominatur *πλάστης*, *ἀλείπτης*, *συναγωνίστης* VI, 89. 120.
ἀθλοτέθης VI, 90.
θυσιαστήριον, *θυσία*, *θύων* III, 38. 39.
ταμίας τοῦ ἀγαθοῦ VII, 150.
ἀριστεύς I. 94.
κορυφαῖος IV, 146.
θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν ibid.
κατάλυμα τῶν ἀνθρωπίνων ἐρώτων VI, 139.
τρύφη τῶν λογισμῶν VI, 139.
χρίσμα III, 5 sqq.
Pii in Christo habent *ἄλλον αὐτόν* IV, 110. VII, 86.
χαρά (conf. *ἡδονή*) VII, 75 sqq.
χαρὰ ὁλόκληρος VII, 111.
χρίειν τὴν ἀνθρωπότητα II, 39.
χρίσμα II, 39.

γάμος, nuptiae spiritales I, 16. II, 97. IV, 43.
γάνος II, 167.
Gelasius martyr II, 142.
γεραίρω V, 23.
γεύσασθαι τῶν θείων ἀγαθῶν, τοῦ σωτῆρος VII, 145. II, 161. al.
γνώμη τοῦ ἀγαθοῦ VII, 10.
γυμνάσιον εὐσεβείας IV, 103.
γύμνωσις in Baptismo II, 34.

δαδουχία II, 179.
δερμάτινοι χιτῶνες, vestes ante Baptismum deponendae II, 34.
δημαγωγὸς ὁ θεός VII, 30.
δῆμος θεῶν VI, 33.
διακωχὴ τοῦ κακοῦ II, 64.
διατριβὴ ψυχῶν VI, 67.

Dionysius Areopagita IV, 33.
τὸν δίσκον (τοῦ ἡλίου i. e. Christum) ταῖς ψυχαῖς δέχεσθαι IV, 11.
δίψα τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν II, 162.
δῶρον φρικτόν V, 6.

ἔδαφος τοῦ τεμένους V, 20.
εἴσω πίπτειν intra finem cadere, rem non assequi I, 16.
ἐμφύσημα II, 28.
ἐνοικίσασθαι, οἰκῆσαι de conjunctione cum Christo IV, 9. 12.
ἕξις, ἐνέργεια de duplici modo peccati II, 57.
ἐπήρεια δαιμόνων V, 23.
ἐπιθυμία ἄπειρος VII, 95.
ἐπιθυμία πάσης πράξεως ἀρχή VI, 13.
ἐπιθυμίας ἀρχὴ ὁ λογισμός ibid.
ἐπιθυμητόν, ἐπιθυμητικόν VII, 93.
ἐπισκοτεῖν I, 3.
ἐργαστήριον οὗτος ὁ βίος I, 4.
ἔρως, amor divinus et mysticus II, 148. 158. VI, 85. 126. VII, 40. 100.
- ἀπόῤῥητος VII, 158.
- μανικός VI, 22.
- τῶν ἄθλων VII, 70.
eucharistia lib. IV.
- cur iterari debeat IV, 34. 50.
eucharistiae cum baptismo comparatio IV, 76.
- efficacia IV, 54. 60—63.
εὐωδία II, 70. IV, 42.
εὐωχία I, 28.

τὸ ζητούμενον V, 25.
ζωὴ ἐν Χριστῷ I, 1 sqq.
- ἕνωσις πρὸς τὸν θεόν VII, 164.
- ἡ κινοῦσα τὰ ζῶντα δύναμις VII, 166.
- notio hujus vitae Christianae I, 76. II, 105.

ἡδονὴ καθαρά VII, 86.
ἡδονῆς τρόπος ἐλευθεριώτατος VII, 77.
ἡδονὴ καὶ λύπη ὑπερβολὴ θελήσεως VII, 18.

θάνατος χωρισμὸς ἀπὸ θεοῦ VII, 164.
θέατρον I, 97.

θεία ἀλοιφή V, 17.
θέλησις, *θέλειν τὸν θεόν* VII, 164.
voluntatis liberae necessitas II, 91. 92.
liberum arbitrium VII. 17.
Omnis hominum virtus atque perfectio in voluntate sita est VII, 148. 154.
θεολογεῖν II. 45.
θεολογία II, 52. 53.
θεὸς ὑγιής IV, 118.
- *σφαττόμενος* VI, 94.
Dei trinitas II, 49, 51.
θεωρεῖν τὰ τοῦ Χριστοῦ IV, 129.
θεωρία τοῦ ἀγαθοῦ, *τοῦ θεοῦ* VII, 145. II, 86.
θέωσις II, 3. al.
θησαυρὸς πνευματικός VI, 129.
θυμίαμα V, 37.
θυσιαστήριον V, 1. 2. 6. al.
Modus consecrandi altaris describitur V, 3 sqq.

ἰατρός Christus VI, 143.
ἱερόσυλος VII, 46.
ἴλιγγος VII, 51.
ἴταμος VII, 45.

καθαρότης τῆς καρδίας VI, 118.
καταδημαγωγεῖν τὸ γένος ἅπαν VII, 137.
κατάλυμα τῶν ἀνθρωπίνων ἐριώτων VI, 139.
- *τελευταῖον* V, 18.
κατόρθωμα II, 184. VI, 76 saepe.
κλίμαξ in virtutibus VI, 73.
κόμμα πονηρόν, prava hominum indoles IV, 119.
κορυφαῖος ὁ Χριστός IV, 146.
κόσμος οὗτος, *μέλλων*, utriusque mundi ratio et cohaerentia I, 2 sqq.
κόσμος ἀγήρως I, 5.
Praesens mundus parturiens internum hominem gignit tanquam embryonem et excolit, ut transeat in futurum I, 5 sqq.
κύκλος ἀριστέων VI. 36.

λογισμός VI, 13. al.
λογισμοὶ ἀγαθοί VII, 62.
- *σύντροφοι ἡμῖν* VI, 49.

λύπη σωτήριος, κατὰ θεόν VI, 43. VII, 23 sqq.
tristitia pia et impia VI, 43.
λύπη φάρμακον VII, 34.

μακαρισμοί, explicatio octo vel novem Christi benedictionum VI, 74 sqq.
martyrum fortitudo II, 117.
- ossa V, 33. 34.
μέλη Χριστοῦ simulque *παῖδες θεοῦ* IV, 60 sqq.
μεταβάλλειν, μεταβολή, de coena sacra IV, 54.
μιμήσασθαι Χριστόν VII, 151.
μονώτης VI, 5.
Monachorum vita non nimis expetenda neque necessaria VI, 63. 64.
μύησις III, 30.
μυρίζειν V, 26.
μύρον, sacramentum unctionis lib. III.
- quid efficiat III, 2. 11. 15. 19.
- quomodo ortum sit III, 3 sqq.
- *ἐκκενωθέν* III, 6.
μύρου χρίσις I, 36.
μυστήριον φρικτόν VI, 27.
μυστήριον, sacramentum quid sit I, 40—42. 72.
μυστοδόκος οἶκος V, 28.

ναὸς ἀληθής V, 39.
νάρκη τῆς ψυχῆς VI, 40.
νηκτὸς βίος I, 6.
νόμος φιλίας VI, 63.
νυμφίος ὁ Χριστός II, 121. IV, 43.
νυμφαγωγὸς Ἰωάννης IV, 44.

ὀθόνη V, 3. 5.
οἰκονομία II, 49. 51.
ὀνομαστήριος ἡμέρα τοῦ βαπτίσματος II, 18.
ὁρμή, ἀμείβειν τὴν ὁρμήν VII, 68.

πάθος καλόν VII, 162.
- *ὑπερφυές* VII, 114.
παλαιὸς ἄνθρωπος II, 163.
πεῖραν λαβεῖν II, 129. VII, 139.
Duplex fons cognitionis, quam aut ipsa animi experientia aut ex nuntiis tantum consequimur ibid.

πίναξ V, 6.
πλοῦτος πνευματικός VI, 77. 84. 90. 129.
πόθος, πῦρ τοῦ πόθους VI, 56. 58. II, 133.
- περὶ Χριστόν II, 136. 158.
τὸ ποθούμενον i. q. τὸ ζητούμενον II, 161.
Porphyrius martyr II, 139.
πραότης Christi VI, 95 sqq.
πύλαι τοῦ οὐρανοῦ i. e. sacramenta I, 42. 72.
πύρωσις τοῦ νοῦ VII, 35.
πτῶμα, corpus Christi IV, 149.

resurrectio futura IV, 143 sqq.

sacramenta, θυρίδες, πύλαι, portae coelestes I, 40. 42. 72.
sacramentorum vis I, 93. 99. II, 6.
sacramentorum fructus quomodo percipiendus sit I, 32. 33.
sacramentorum ordo II, 5—8.
salus omnis Christiana duabus rebus constat, sacramentorum fructibus et liberae voluntatis contentione III, 33.
τὸ σαρκίον I, 2.
συγγένεια, συμφυΐα φυσική, συνουσία, κοινωνία, συμμίγνυσθαι, συμφύεσθαι, κερασθῆναι, ἐγχεῖσθαι, συνάπτειν de arctissima cum Christo communione IV, 12. 13. 42. 63. 72. 94. 106. VI, 30. al.
συναυλία μετὰ θεοῦ III, 12.
σωή VII, 1.
σωρὸς ἀγαθῶν II, 191.

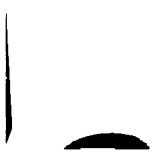
τεχνίτης ὑγείας VI, 147.
τεχνίτου ψυχή, artifex priusquam simulacrum perficiat, ideam ejus atque speciem mente conceptam in se continet V, 12.
τρύφη τῆς θελήσεως II, 86.
ὕδωρ ἀναπαύσεως V, 17
- ἀλεξίκακον V, 23.

φιάλη VI, 27.
φιλανθρωπία IV, 25. V, 31 VI, 48.
τὰ φιλικά VI, 102. 104.
φιλοσοφία πᾶσα προτέλεια καὶ παρασκευή, philosophiae finis propaedeuticus IV, 20.
φιλοσοφίας κορυφή II, 119. 153. 179. IV, 48.

φίλτρον I, 94. II, 125. 126. 131. 141. 158. 165. 167. IV, 113. VI, 16. 18. 20. 46. 99. 102. 104. VII, 30. 54. 63. 68. 72. 85. 89. 102. 108. 123. 162.

ψυχῆς ἀῤῥωστήματα VI, 66.
ὠτειλαί, vulnera Christi VI, 20.
ὠνὴ φρικώδης VII, 129. 135.

Corrigenda.

p. 60 § 146 pro *παρδίαν* lege *καρδίαν*.
p. 197 § 114 pro *ἀλχάττονται* lege *ἀλλάττονται*.

Gryphiae, typis F. W. Kunike.